مجموعۂ ستہ ضروریہ

کہ طالبان علم منطق را از خواندن اینہا استعدادی بیفزاید و سوادی رونماید یعنی

۱ شرح ملا حسن علی سلم العلوم

۲ القول الاسلم لحل شرح السلم

۳ حل المغلق فی بحث المجہول المطلق

۴ الاقوال الاربعہ فی رد الشبہات الموردہ

۵ شرح الزمن علی المولوی حسن

۶ القول الوسیط فی تحقیق المؤلف البسیط

حسب استدعای عزیز القدر حافظ محمد عبد الستار خان سلمہ الرحمن

در مطبع نظامی طبع شد

ما شاء الله لا قوة الا بالله

شکر و احسان خداوند عالم کہ در ہوش شرح سلم ملا حسن بر حاشیہ القول الاسلم لحل شرح السلم یعنی

القول الاسلم لحل شرح السلم

باہتمام [illegible]

[illegible]

تحقيق السبحان وبيان التسبيح

بسم الله الرحمن الرحيم

١٠٩٦

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين سبحانه الظاهر انه اسم بمعنى التسبيح منصوب بفعل مضمر وهو سبحت والتسبيح التنزيه وهو التبعيد عن السوء والتفعيل قد يكون بايجاد الفعل [illegible] فعلا من الانفعال مثلا كما في قطعته فانقطع وهو مستحيل في جنابه تعالى وقد يكون بانتساب الفعل بالاعتقاد او بالقول او بالاشارة عن الجوارح وقد يكون بدلالة الحال فيشمل التسبيح القهري ايضا والاربعة الاخيرة متحققة في جنابه تعالى فالثلثة الاول منها

تختص بذوي العقول من المسبحين والاخير يشمل الكل ثم للتسبيح شبه بالمركبات
الخارجية من الحقائق المتاصلة فيستدعي عللا اربعا فالمسبح هو العلة
الفاعلية والقول والعمل والحال والاعتقاد كالعلة المادية وتخصيصها
المادية الماخضة لها من اظهار التبري عن كل سوء بمنزلة العلة الصورية و
غايتها انعكاس اشعة التنزه الى المنزهين بالكسر فان المنزه بالفتح
لا يلزمه من تنزيههم بل هم يتنزهون به وهكذا حال الحمد والصلوة
ما اعظم شانه حال من ضمير سبحانه بتقدير القول اي مقولا في
حقه ما اعظم شانه لا يخلو هذا القول بظاهره

عظمة شانه وانه لا حد له

يحتمل ان يكون حالا من الشان او ضميره اعني المتصل به الراجع الى الله سبحانه وتعالى وعلى الاول يكون الظاهر من الحد ما يقف المحدود عنده اي شانه تعالى لا يقف عند حد لا يتجاوزه وعلى الثاني يكون الظاهر من الحد اما الطرف كالنقطة للخط والخط للسطح والسطح للجسم فيكون معنى الكلام انه سبحانه وتعالى ليس له طرف ونهاية لخروجه تعالى عن الكميات والمتكممات واما الحد بمعنى المعرف المركب عن الاجزاء الحقيقية كما يشعر به قوله في الحاشية لانه بسيط ذهنا وخارجا وبيانه على وجه التحقيق بحيث لا يمازجه سفسطة على ما ادى اليه نظري هو ان الاجزاء الحقيقية للشيء ما يدخل في قوام حقيقته اي ما يدخل في ذاته ولا شك ان الذات مخلوطة في كل من الوجود الذهني والخارجي بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن كما هو التحقيق فالاجزاء الداخلة

انه تعالى بسيط ليس له اجزاء

انه تعالى بسيط ليس له اجزاء

حقيقة في ذات الشيء تكون محفوظة في كلا نحوي الوجود وحينئذ يثبت
التلازم بالبرهان بين الاجزاء الحقيقية الخارجية والذهنية ومع
قطع النظر عن القول بحصول الاشياء في الذهن بانفسها تماما على تقدير
القول بالمثال في الذهن لجاز ان الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلا في نفس
قوامها فاذا كان قوامها في الخارج فقط فاجزاؤها الحقيقية هي الاجزاء
الخارجية فقط واما الاجزاء المثال التي فليس اجزاء الشيء بل الاجزاء
لمثاله وبالجملة فان التركيب المراد ههنا هو التركيب بالاجزاء الحقيقية و
هي كانت الاجزاء الخارجية او مستلزمة لها وعلى التقديرين يلزم
من نفي الاجزاء الخارجية نفي التركيب الحقيقي المراد ههنا فبيان نفيها
على وجه التحقيق ان الواجب تعالى وتقدس لو كان له اجزاء خارجية فتكون

تلك الاجزاء علة له تعالى ضرورة كون وجود الاجزاء علة لوجود الكل
وحينئذ يكون الكل معلولا متاخرا عن علله فهذا التاخر اما تاخر ذاتي
فقط او مع الزماني على الاول يثبت الحدوث الذاتي وعلى الثاني الحدوث الزماني
وكلا الحدوثين مختصان بالممكن فيكون الواجب ممكنا على تقدير القول
بالاجزاء الخارجية والتقدير الحقيقي وحينئذ ثبت المطلوب بالبرهان القطعي
ولم يكن لقول من قال ان الدليل يقتضي بطلان الاجزاء الخارجية دون الذهنية
سبيل الى عدم اساس المطلوب وبعبارة اخرى الشارح تقول في بيان المطلوب بان
الواجب تعالى لو كان له اجزاء يكون بحسب ذاته محتاجا الى نفس وجود تلك
الاجزاء وبحسب وجوده يكون محتاجا الى وجود الاجزاء كما هو شان الذات الكل
وبيناه على وجه التحقيق في بعض الحواشي فيكون الواجب تعالى بحسب نفس
ذاته عاريا عن الوجود فان المحتاج الى شيء اخر ولو كان جزءا يكون فاقدا
للوصف المحتاج فيه وفقدان الوجود هو العدم فيكون الواجب تعالى بالنظر
الى ذاته معدوما وهذا ينافي معنى الوجوب الذاتي فانه عبارة عما لا يقبل
العدم لذاته تعالى فقد ثبت دلالة على المطلوب بان الواجب تعالى لو كان له
اجزاء فاما ان يكون تلك الاجزاء ممكنات فيلزم من ذلك وجوبه بحسب الذات

ليس الواجب تعالى اجزاء

الواجب
بسيط البتة
اجزاء [illegible]

دفع الواجب كذلك فلا يكون الواجب واجباً و[illegible] وهو ظاهر البطلان
ضرورة ان امتناع الاجزاء يستلزم امتناع الكل او وجوبها فيلزم تعدد الواجب
وايضاً يلزم ان لا يكون الواجب تعالى حقيقة متحصلة بل امراً اعتبارياً فان الواجبات
لا يعقل بينها ملاقاة الافتقار لانها ليست ممكنة والتركيب الحقيقي لا يعقل
بدون الافتقار وهذا البيان وان يقتنع به الناظر لكن لا يشفي المناظر [illegible]
تعدد الواجب [illegible] باطل في نفس الامر [illegible]
العقول المتوسطة [illegible] فانهم [illegible] بالمعقول ايضاً
في [illegible]
بعض في [illegible] المعقول المتوسطة التي [illegible] لان الاقوال [illegible] التركيب
حقيقة والافتقار بين الاجزاء [illegible]
في نفس الامر [illegible] الكلية [illegible] الاعتبار [illegible] الاختراع والانتزاع
فقط لكن الحق ان المجموعات المركبة من الاجسام المتباينة في الوضع كالجيوش
مثلاً لها وجودات [illegible]
واحكام المجموعات تغاير في نفس الامر لاحكام الاجزاء مغايرة في الواقع ولا
تلك الموجودات والاحكام الى انتزاع المنتزع واعتبار المعتبر فاذا كان [illegible]
الواجب تعالى كذلك [illegible] لا يلزم الاستحالة [illegible]

وان كان الامر على خلاف ذلك على لسان الشرع والعقول القدسية للعرفاء فلابد لاقامة البرهان المقنع للناظر والمناظر المنصف من البيان الذي ذكرناه اولا ثم من الافاحش ههنا ابطال الاجزاء التحليلية المقدارية وغيرها من الامور الانتزاعية المحضة التي سموها الاجزاء على سبيل المسامحة ببيانات واهية فانه لا دخل له لاثبات المطلوب فان كلام المصنف ههنا وارد على التحقيق دون المسامحة والتخييل على ان تلك الاجزاء انما تبطل او يبطل كونه تعالى جسما بالبرهان وما يبطل به بل انما يبطل ذلك بلسان الشرع وفي عالم النظر ببيانات اشبه واخرى هذا في الاجزاء المقدارية واما غيرها فانما يبطل لو بطل كونه امرا واحدا بسيطا في الخارج بحسب ذاته منشأ لانتزاع امور متكثرة وهو خلاف الواقع كما بيناه في مقام اخر ولا يسعه هذا المقام ولا يتصور على صيغة المجهول اي لا يتصور بالكنه وبكنهه اما الاول فقد ظهر بطلانه بما مر من ابطال الاجزاء الحقيقية فان العلم بالكنه انما يكون بها

الله تعالى
لا يتصور بالكنه
وبكنهه

واما الثاني فلان الوجود الخاص للواجب وتشخصه عين ذاته تعالى كما مر
البيان ان التشخص الخارجي ابى من ان يكون المتشخص به من حيث هو كذلك
حاصلا في ذهن من الاذهان سيما اذا كان التشخص واجبا لذاته فان الواجب
بالذات يكون غنيا بالذات عن الجاعل فلو حصل ذاته تعالى في الذهن يكون
متشخصا باي فهذا التشخص اما ان يكون هو التشخص الخارجي بعينه فيلزم
الاحتياج الى المحل فيحتاج الى العلة الجاعلية او يكون مغايرا له فيلزم ان يكون
للشخص الواحد تشخصان وهو باطل فان قلت لا مضايقة اذا كان احدهما
خارجيا والآخر ذهنيا وانما يلزم الاستحالة لو كانا من جنس واحد قلت
تشخص الشيء عبارة عما يفيد الامتياز له من حيث انه معروض له
عن جميع ما عداه سواء كان كليا او جزئيا خارجيا او ذهنيا فاذا حصل
للتشخص الخارجي بسبب التشخص الخارجي متميزا عن جميع ما عداه فالتشخص
الذهني لو اثبت اما ان لا يفيد الامتياز فليس بتشخص او يفيد الامتياز عما عداه
فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال ومن هنا يظهر فساد ما زعم البعض من ان ذات
الواجب لذاته بحسب وجوده وتشخصه الخارجي واجبا بالذات ويكون بحسب التشخص
الذهني ممكنا بالذات ثم بعد التشخصات الذهنية او الخارجية والمناط للحمل القابل انه
انما يعقل بالطبائع الكلية فيحصل لها الامتياز في ضمن شخص بواسطة تشخصه

انه تعالى لا يتصور بالكنه وبكنهه

عن جميع ما عداه ويحصل الامتياز الآخر كذلك في ضمن تشخص آخر فهذا الامتياز للاشخاص بالذات وللطبائع بالعرض فان قلت هذا البيان ينفي سبيل حصول الاشخاص الخارجية في الاذهان فكيف سبيل العلم بها قلت سبيل العلم فيها اما بالخواص المختصة او بحصول طبائعها الكلية في الذهن مع حصول تشخص ذهني لها مماثل للتشخص الخارجي وحينئذ يكون التشخص الذهني المماثل في الحقيقة للتشخص الخارجي كاشفا له فيحفظ سبيل حصول الاشياء بانفسها اي بماهيتها الكلية بقدر الامكان وتبقى مطالبة البرهان على ان

وجود الواجب وتشخصه عين ذاته

وجود الواجب وتشخصه عين ذاته وبيانه ان التشخص كالوجود كذلك لو لم يكن عينا له تعالى لكان اما جزءا او زائدا والاول باطل لما مر سابقا والثاني ايضا باطل فان الزائد يتأتى فيه احتمالات ثلاثة اما ان يكون قائما منضما او منتزعا او امرا منفصلا والانفصال ظاهر البطلان فان الوجود والتشخص كليهما محمولان على الواجب تعالى والمنفصل لا يحمل اصلا والقيام يستلزم احتياج القائم الى ما قام به والاحتياج ملازم للامكان والممكن يستلزم العلة فوجود الواجب يستلزم ان يكون له علة ولا تكون غيره تعالى والا لم يكن الواجب واجبا ولا يكون العلة نفس ذات الواجب من حيث هي هي فان العلية من خواص الوجود فالوجود

الذي بحسبه يكون علة لوجوده اما ان يكون عين الوجود المعلول فيلزم السبق والتقدم فيلزم التسلسل هذا اذا قرئ لا يتصور على صيغة المجهول ولو قرئ على صيغة المعلوم يكون المراد به ان علمه تعالى ليس بحصول الصورة والارتسام كما ذهب اليه ارسطو والشيخان لا ينكشف الغطاء عن وجه المقصود ما لم يذكر مسألة علم الواجب التي هي من مهمات المسائل قد تحيرت فيه الافهام ولم يات احد بما يتسلى به قلب الاذكياء واني مع اعتراف عجزي في كل باب تذكر بتوفيق الله تعالى و تاييده ما ينشط به الاذهان الصافية ويميل اليه الافهام الفائقة ولكن لغرابة المقام وضيقه لا نذكر الاعراض ونريد مختصرا موضحا موصلا الى المقصود فنقول ان الاقسام العقلية في علم الواجب تعالى بالممكنات خمسة والمذاهب المعتبرة الواقعة فيه عشرة فنبطل الباطل منها ونحق الحق ويكشف في خباياها المقصود فهاهنا اما الاحتمالات العقلية الخمسة فهي ان علمه تعالى بالممكنات اما ان يكون عين ذاته تعالى او جزأه او قائما منضما اليه او منتزعا عنه تعالى او امرا منفصلا عنه تعالى والاحتمالات الاربعة الاخيرة باطلة فثبت الاول اما الاول منها فلما مر من ابطال الجزء له تعالى واما الثاني فلما سنقول في استحكامه وهو ان الانضمامات يجب ان تكون بحسب عدد المعلومات فان علم زيد مثلا وجها التفصيل غير علم عمرو كذلك كما يشهد به الضرورة والمعلومات غير متناهية فالعلم ايضا كذلك والمعلومات الغير المتناهية مستقبلة كانت او ماضية عند الحكماء مترتبة ترتبا زمانيا او طبعيا بالذات في سلسلة المعلولات فيكون علومها مترتبة بالعرض بحيث يتحقق الاول وهو علم يتعلق بالحادث اليومي الثاني وهو علم يتعلق بالحادث بالامس

مسألة علم الواجب تعالى

وجود الواجب وتشخصه عين ذاته

عن جميع ما عداه ويحصل الامتياز بالاشتراك لك في ضمن تشخص آخر فهذا الامتياز للاشخاص بالذات وللطبائع بالعرض فان قلت هذا البيان ينفي سبيل حصول الاشخاص الخارجية في الاذهان فكيف سبيل العلم بها قلت سبيل العلم فيها اما بالخواص المختصة او بحصول طبائعها الكلية في الذهن مع حصول تشخص ذهني لها مماثل للتشخص الخارجي وحينئذ يكون التشخص الذهني المماثل في الحقيقة للتشخص الخارجي كاشفا له فينحفظ سبيل حصول الاشياء بانفسها اي بماهيتها الكلية بقدر الامكان وبقي مطالبة البرهان على ان وجود الواجب وتشخصه عين ذاته وبيانه ان التشخص الخاص والوجود كذلك لو لم يكن عينا له تعالى لكان ما جزءا او زائدا والاول باطل لما مر سابقا والثاني ايضا باطل فان الزائد يتاتى فيه احتمالات ثلثة اما ان يكون قائما منضما او منتزعا او امرا منفصلا والانفصال ظاهر البطلان فان الوجود والتشخص كليهما شيء ولان على الواجب تعالى والمنفصل لا يحمل اصلا والقيام يستلزم احتياج القائم الى ما قام به والاحتياج ملازم للامكان والممكن يستلزم العلة فوجود الواجب يستلزم ان يكون له علة ولا تكون غيره تعالى والا لم يكن الواجب واجبا ولا يكون العلة نفس ذات الواجب من حيث هي هي فان العلية من خواص الوجود فالوجود

مسألة علم الواجب تع

الذي بحسبه يكون علة لوجوده اما ان يكون عين الوجود المعلول فيلزم
الدور او غيره فيلزم التسلسل هذا اذا قرئ لا يتصور على صيغة
المجهول ولو قرئ على صيغة المعلوم يكون المراد به ان علمه تعالى ليس
بحصول الصورة والارتسام كما ذهب اليه ارسطو والشيخان لا ينكشف
الغطاء عن وجه المقصود ما لم يذكر مسألة علم الواجب التي هي من
مهمات المسائل قد تحيرت فيه الافهام ولم يات احد بما يتعلق بقلب
الاذكياء واني مع اعتراف عجزي في كل باب نذكر بتوفيق الله تعالى و
تاييده ما ينشط به الاذهان الصافية ويميل اليه الافهام الفائقة ولكن
لغرابة المقام وضيقه لا نذكر الاعراض وربما نختصر اوضحها موصلا الى
المقصود فنقول ان الاقسام العقلية في علم الواجب تعالى بالممكنات
خمسة والمذاهب المعتبرة الواقعة فيه عشرة فنبطل الباطل منها
ونحق الحق ويكشف في ذيلهما المقصود هاهنا اما الاحتمالات العقلية
الخمسة فهي ان علمه تعالى بالممكنات اما ان يكون عين ذاته تعالى
او جزأه او قائما منضما اليه او منتزعا عنه تعالى او امرا منفصلا عنه تعالى
والاحتمالات الاربعة الاخيرة باطلة فثبت الاول اما الاول منها فلما
مر من ابطال الجزء له تعالى واما الثاني فلما سنذكره وهو ان
الانضمامات يجب ان تكون بحسب عدد المعلومات فان علم زيد بعمرو على وجه
التفصيل غير علمه بكذا كما يشهد به الضرورة والمعلومات غير
متناهية فالعلم ايضا كذلك والمعلومات الغير المتناهية مسلسلة
كانت او مجتمعة عند الحكماء مترتبة ترتبا زمانيا وطبعيا كالاب في
سلسلة المعلولات فيكون علومها مترتبة بالعرض بحيث يتقدم
الاول وهو علم يتعلق بالحادث اليومي الثاني وهو علم يتعلق بالحادث بالغد

وهكذا الى غير النهاية والتسلسل في الامور الغير المتناهية الموجودة بالفعل المترتبة ولو بالترتب العرضي بحيث يتعين الاول والثاني والثالث الى غير ذلك باطل بالتطبيق والتضايف وايضا يكون الامر المنضم حينئذ اولى المعلولات وقد تقرر في محله انه يكون اقوى في الممكنات وهو ... نفسه انه حينئذ يكون عرضا قائما بالمحل والاعراض اضعف وجودا سيما اذا كانت صورا مرتسمة فان الوجود الذهني اضعف من الخارجي مطلقا وايضا صدور تلك التعقلات منه تعالى اما ان يكون بالاضطرار او بالاختيار والاول باطل والثاني يوجب سبق العلم بها فاما ان ينتهي الى الذات فيحصل المطلوب اولا فيلزم التسلسل المستحيل من جهة اخرى فان قلت لا نسلم استحالة الاضطرار في الصفات الكمالية قلت الالتزام الدخول في هذه الورطة الظلماء مع امكان التخلص عنها بوجه ادق واحسن كما سياتي تحقيق المرجوح واما الاحتمال الثالث منها فلان كون الامر الانتزاعي منشأ للانكشاف اما ان يكون بحسب المنشأ فيرجع الى الحصول الشهودي ... او بحسب نفس مفهومه الانتزاعي فلا يتحصل له الا بعد الانتزاع وبعد ما يصدر منه عالى المنتزع بكسر

فيرجع الى الثاني واما الرابع فلانه يؤدي الى الاستكمال بالمنفصلات فان العلم صفة كمالية تعالى ولا يجوز العقل عليه وكذا يلزم الاضطرار الفاحش ان لم يسبقها علم وان يسبقها يرجع الى باقي الاحتمالات وايضا يلزم نسبة الجهل الى جنابه تعالى في مرتبة تقرر ذاته وصفاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا تلك العلوم المنفصلات غير متناهية لعدم تناهي معلوماته ومترتبة لترتبها كما ذكرنا وموجودة بالفعل وكذا يلزم الجهل لانتفاء علم البعض حينئذ وفي هذا الشق الاخير يتحقق خمسة مذاهب الاول قول افلاطون بان علوم الباري تعالى بالممكنات صور قائمة بنفسها مجردة عن المادة وبهذا المذهب مع بطلانه بما مر يبطل بان الصور بعضها اعراض وهي طبيعة ناعتية لا يجوز ان تقوم بنفسها اقول في وجه التفصي عنه ان مراده بالقائم بنفسها ان لا تقوم بالعالم بها وحينئذ يجوز ان يكون صور الاعراض كالسواد والبياض مثلا قائمة بالمحال كالاجسام مثلا غير قائمة بالباري تعالى فان قلت علم السواد بدون الجسم ممكن قلت لعله لا يمكن في علم الباري تعالى لامر لا يعلمه الا هو كما لا يمكن وجود السواد في الخارج بدون الجسم لامر يعلمه الممكن ايضا والثاني قول اكثر المشائين من وجود الممكنات

كيفية علم الواجب في الممكنات

الموجودة في الدهر المعبر عنه في الواقع من غير تقدم و تأخر
فالممكنات الموجودة في الدهر الحاضرة عنده تعالى هو العلم بها
وفيه انه لا يشمل العلم بالممتنعات والممكنات المعدومة ازلا وابدا
فانها لا وجود لها في الدهر اصلا الا ان يقال بالتوزيع بان يكون علم
البعض بالوجود الدهري والبعض الاخر بطريق اخر وفيه ما فيه
ويبطل هذا المذهب مع ما مر بابطال المعية الدهرية باجراء
براهين التسلسل فيه لوجود الامور الغير المتناهية بالفعل
كما هو المقرر عندهم من ان الماضيات والمستقبلات كلها موجودة
في الدهر المعبر عنه بالواقع بالفعل اما وجود الترتيب فلما ذكرت
في شق الانضمام انفا ولان الحوادث فيها ترتيب طبعي في الدهر وفي
المتصلات كالحركة والزمان الغير المتناهيين يكفي الاتصال
للترتيب ولا يحتاج الى ترتيب اخر كما في الخط والسطح ولابطال
المعية الدهرية لنا بيانات اخرى عريضة لا يتحملها المقام والثاني
قول بعضهم من ان صور الاشياء كلها حاصلة في العقل الاول
وهو مع الصور كلها حاضر عند الباري تعالى فالعقل الاول
مع الصور علم حضوري للباري تعالى اقول يرد عليه مع ما مر

كيفية علم الواجب المذاهب فيها

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

ان يكون علم الباري تعالى للممكنات بعد علم العقل الاول فان
الصور الحاصلة فيه بعده والعقل بعد الباري تعالى وهو كما ترى
والرابع قول المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ثابتة في علم
الواقع غير موجودة فيه وهي العلم للباري تعالى وفيه بعد ما اورد
سابقا وهو ظاهر فان الثبوت هو الوجود ولو اريد به معنى آخر فلا يمس
بالمقصود والخامس قول صاحب الاشراق بان الباري تعالى يعلم
الاشياء بالاشراق النوري فجملة الاشياء معلومة له بذلك الاشراق وفي
نقل مذهبه لهم تلفظات عجيبة كثيرة تنشط به الآذان دون الاذهان
وبعد تعمق النظر في تلك الالفاظ لا يظهر مذهب آخر وراء سائر المذاهب
المذكورة في هذا الباب وفي الاحتمال الرابع اعني كون علمه تعالى انتزاعيا
يتحقق مذهب المتكلمين القائلين بان علمه تعالى صفة بسيطة ذات اضافات
فيناط كشف كل واحد واحد من الممكنات اضافة خاصة وهي من انتزاعي
ويرد عليه ما مر في ذلك الاحتمال وهذا بحسب الجلي من النظر واما بحسب الدقيق
من النظر فيرد عليه بعض ما يرد على الشق الانضمامي كما لا يخفى في بعض الحواشي
وفي الاحتمال الثالث اعني شق الانضمام يتحقق مذهب ارسطو والشيخين
ابي علي وابي نصر القائلين بارتسام الصور في ذاته تعالى ويرد عليه ما مر

في ذلك الاحتمال ايضا وفي الشق الثاني لم يتحقق مذهب بقي الشق الاول سالما عن المناقشات وتحقق فيه مذاهب ثلثة **الاول** مذهب الصوفية الصافية وبيانه على وجه الاجمال انه ليس في عالم الكون الا ذات واحدة بسيطة وهي الوجود ليست بكلية بمعنى القابل للتكثر حقيقة ولا جزئية بمعنى ان لا تقبل التكثر اصلا بل تلك الذات تتطور بتطورات اعتبارية انتزاعية واقعية فهي بذاتها منشأ لانتزاع التعينات الغير المتناهية ويترتب الاثار والاحكام المختلفة على تلك التعينات الواقعية المنتزعة عن الذات الواحدة فالمتعين بكل تعين هو الممكن والمعرى عنه هو الواجب فعلمه تعالى انما ينطوي في علم الذات اذ ذاته ليست مغايرة للممكنات بالذات بل بالاعتبار الواقعي ولهذا يشهد بيانه ههنا على التفصيل **والثاني** مذهب فرفوريوس القائل باتحاد العاقل والمعقول في علم الواجب تعالى بالممكنات وهذا بالحقيقة راجع الى مذهب الصوفية وهذا طور وراء طور العقل المتوسط خارج عن الادراك بالنظر والفكر بقي **مذهب ثالث** في هذا الشق وهو ان يكون ذات الباري تعالى مع تباين حقيقته مع الممكنات كاشفة لها كشفا تفصيليا والقائلون به المتاخرون من الحكماء وهذا هو الحق عندي بحسب النظر الدقيق وتحقيق مذهبهم ان ذات الباري تعالى متباينة بالذات لذوات الممكنات لكن لها خصوصية خاصة مع كل واحد واحد منها وبتلك الخصوصية تكون كاشفة له كشفا تفصيليا ولذا كان هذا العلم صفة الكمال وان كان الكشف اجماليا صار علما ناقصا وانما سمي هذا العلم بالاجمالي لانه كما يكون في صورة العلم الاجمالي للممكنات امر واحد منشأ لانكشاف الكثير كذلك يكون في علم الباري تعالى الاجمالي ذات واحدة

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

العلم الاجمالي للباري تعالى

منشأ لانكشاف الكثيرين ولكن بين الكشفين بون بعيد ففي الاول كشف ناقص اجمالي وفي الثاني كشف تام تفصيلي فان قلت مع تباين ذات الكاشف والمكشوف كيف يتصور الكشف فانه انما يتحقق بقدر الاتحاد وايضا كيف يتصور التمايز في الكشف بين الممكنات مع اتحاد ذات الكاشف قلت يتصور الكشف مع كون الكاشف مباينا للمكشوف اذا كان للاول خصوصية مع الثاني وانما يمتنع ذلك فيما ليس له خصوصية اصلا بل الخصوصية قد تزيد على الاتحاد في حق الكشف ثم بالنظر الى تمايز الخصوصيات يحصل تمايز العلوم فان قلت لا يخلو اما ان يكون تلك الخصوصيات انضمامية فيرجع الى شق الانضمام او انتزاعية فيرجع الى شق الانتزاع وقد ابطلنا الشقين فيما مر قلت نختار كونها انتزاعية ولكن ليس مناط الكشف على هذه المفهومات الانتزاعية بل على منشئها وهو ذات واحدة بسيطة ويجوز ان يكون ذات واحدة منشأ لانتزاع امور كثيرة مختلفة الآثار والاحكام كما يشاهد في الكرة فانها تكون منشأ لانتزاع المنطقة والدوائر الصغار والاقطاب والمحاور مع كونها متمايزة في الآثار فكذلك يكون ذات الواجب تعالى منشأ لانتزاع خصوصيات مختلفة متمايزة الاحكام والآثار وهي العلوم المتمايزة وحينئذ لا غبار في هذا المذهب فلا يكون علم الباري تعالى على هذا القول بحصول الصورة فيتم قول المصنف لا يتصور على صيغة المعلوم ولعل تنقيح هذا المطلب الشريف بهذا الضبط النفيس لا يوجد في مطاوي الكتب الكبار فضلا عن الصغار فانظر بعين العقل الصائب ولا تكن من المسرعين في الرد والقبول حتى يتجلى لك حقيقة الحال لا يلتبس بالمعروف والمجهول اي امر لك ولي بولك

اما الثاني فظاهر فانه يستلزم الامكان واما الاول فلان التغير مستعمل في العرف واللغة في السبب فقط بل في اخراج المثال من الوطن والله سبحانه وتعالى منزه عنهما ولا يتغير لا في ذاته وهو ظاهر من معنى الوجوب الذاتي ولا في صفاته فانه قد تقرر في موضعه ان صفاته تجب لذاته تعالى ولا نطيل الكلام بذكر الدلائل الموردة في مقامه تعالى عن الجنس والجهات الجنس اما ان يراد به مصطلح اهل الميزان فقد ظهر وجه نفيه من السابق من نفي الاجزاء الحقيقية للواجب تعالى فالجنس الحقيقي يكون جزءا حقيقيا البتة وهو المقصود من النفي ههنا ايضا او يراد به المجانس فنفي الشريك في مقام الحمد لله تعالى وقد سمعت من بعض الاساتذة قدس اسرارهم لفظ الجيش مقام الجنس وهو انسب بالجهات ولكن لم يحصل البراعة والمراد بالجهات الجهات الستة المشهورة وفيه من البراعة ما لا يخفى جمل الكليات والجزئيات

لا يتغير تعالى عن الجنس والجهات

القول بالجعل البسيط حقيقته

في الحاشية فيه اشارة الى ان القول بالجعل البسيط هو الحق كما ينطق به القرآن المجيد انتهى فوجه الاشارة ظاهر حيث ترك المفعول الثاني كما ترك في قوله تعالى جعل الظلمات والنور فان الجعل البسيط يستدعي المجعول الذي هو المفعول الاول دون المجعول اليه الذي هو المفعول الثاني واذا وقع الايماء والتصريح من المصنف في تحقيق الجعل البسيط فوجب علينا تحقيقه وان كان المقام غريبا وبيانه ان الممكنات اذا خرجت من العدم الى عالم الكون من الجاعل فلابد لها من تاثير وانه تابع له فالاثر بالذات انما هو نفس الشيء الموجود في عالم الكون من الجاعل سواء كان بسيطا كالعقول والافلاك وبسائط العناصر او مركبا كمركباتها وعلى هذا لا يكون شيء الا مجعولا فقط بسيطا او مركبا دون المجعول اليه اذ الاختلاط مع حيثية الوجود وهذا الاختلاط الذي فرض اثر الجاعل بالذات لا يكون في مرتبة الحكاية فانها تابعة للحاكي اذا فرضنا عدمه او عدم حكايته يلزم الاثر بالضرورة فليس من شان العاقل ان يقول به بل يكون في مرتبة المحكي عنه اعني مرتبة اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر وهي هيئة تركيبية واقعية لا تكون تابعة لاعتبار المعتبر ولذا وقع في كلامهم ان اثر الجاعل مفاد الهيئة التركيبية الحملية اعني مفاد كون الشيء موجودا والاول الجعل البسيط القائل به الاشراقية والثاني الجعل المؤلف القائل به المشائية فهذا هو محل النزاع بين الفريقين وذكروا لا استدلال الفريقين تفصيلا لكن ما هو الحق على ما اشار اليه المصنف بتبيان شاف صاف عن الكدورات فنقول استدل على المذهب الاول بانه يجب الانتهاء الى الجعل البسيط فان كل ما يفرض اثر الجاعل يكون ماهية من الماهيات وفيه وهن ظاهر فانه مبني على عدم تصور الجعل البسيط والمؤلف اذ به يندفع النزاع بين الفريقين من اول الامر ويصير نزاعا لفظيا ومنشأ النزاع بينهما بالحقيقة ان الاثر

بالذات أما نفس الماهية مستقلة كانت او غير مستقلة مع قطع النظر
عن خلط الوجود وهذا مذهب الاشراقيين ولا يفيد الدليل هذا المذهب
فان الخلط وان سمي ماهية فليس مما هو بصدده او يكون الاثر اختلاط
الماهية بالوجود سواء كانت مستقلة كماهية الانسان والفرس وغير
مستقلة كالمعاني الحرفية الحاصلة بكنهها في الذهن لطائفة تصورها
وليس مناط الخلاف بين الفريقين بالاستقلال و عدمه فانهما تابعان للالتفات
كما ستحققه ان شاء الله تعالى والاثر لا يكون تابعا له كما ذكرنا بل ان المجعول
اما نفس الماهية مع قطع النظر عن الخلط بالوجود بالذات ومرتبة الخلط بالتبع
او المجعول بالذات الثاني فقط والاول بالتبع فحاصل الخلاف يرجع الى ان الاثر
بالذات للجاعل هو مرتبة الطبيعة بلا شرط شيء او المرتبة بشرط شيء وهو الخلط
بالوجود فان قلت على هذا لا يتعلق الجعل بالذات بالجزئيات فانها ماهية
بشرط شيء وهو خلاف ما قال المصنف وخلاف مذهب الاشراقية قلت
هذا الخلط يتصور في الكليات نظرا الى وجود الطبائع وفي الجزئيات نظرا الى
الوجود الخاص وكلا الخلطين يسميان بشرط شيء هو الوجود واستدل ايضا على
المذهب الاول بان الاثر بالذات لا بد ان يكون امرا عينيا موجودا في
الخارج والوجود امر اعتباري وكذا اتصاف الماهية به ايضا امر اعتباري

بيان جعل البسيط والمؤلف والاستدلال على الاول

ثمرة الجعل البسيط بالذات الماهية

فلم يبق الا الماهية وفيه المطلوب وجوابه ان لقدر الضروري كون المجعول
امرا عينيا واما المجعول اليه فقد يكون امرا اعتباريا واقعيا كما اذا جعلنا
الشيء فوقا او تحتا فالمجعول امر عيني والمجعول اليه وهو الفوقية والتحتية امر
اعتباري وقد استدل عليه بعض المحققين بان الماهية من حيث هي
اما ان لا تكون ثمرة الجعل اصلا وهو باطل بالضرورة مع انه خلاف صرائحهم
من الحكماء المشائية والاشراقية واما ان تكون ثمرة الجعل بالتبع فتكون
متاخرة عن الماهية الموجودة التي هي ثمرته بالذات ضرورة تاخر ما بالتبع
عما بالذات فيكون الماهية المطلقة متاخرة عن المخلوطة مع ان الامر على
خلاف ذلك واما ان يكون الماهية ثمرته بالذات وفيه المطلوب جوابه باختيار
الشق الثاني بان الماهية المطلقة متقدمة على المخلوطة بالذات من حيث
هي ومتاخرة في وصف الجعل والمضايقة في ان يكون الشيء متقدما على الشيء
بحسب الذات ومتاخرا عنه في الوصف فافهم واستدل على المذهب الثالث
بان الامكان انما يعرض الهيئة التركيبية فانه عبارة عن كيفية نسبة الوجود
الى الماهية فالاحتياج الى الجاعل ايضا انما يكون من جهة الهيئة التركيبية
فهي اثر الجاعل وفيه ان الامكان لا يعرض الا للهيئة التركيبية بل انما
يعرض للماهية من حيث هي فانه عبارة عن نفس صلاحية الماهية لان
تكون متصفة بالمعنى المذكور في الدليل فلان الامكان علة للاحتياج
بل علة الاحتياج ما ذكرنا على ان المتكلمين يقولون بان علة الاحتياج الى
الجاعل ليس الامكان بالمعنيين المذكورين بل علتها الحدوث فيه ما فيه والاولى
ان نقول في تزييف الدليل بانا سلمنا ان الامكان علة للاحتياج الى الجاعل فيجوز
ان يكون الاحتياج فيما يعرضه وهو الهيئة التركيبية في طرفيه اعني الماهية
والوجود على طريق خاص هو ان يكون المتبوع اعني الماهية مجعولا بالذات

واثر الكن الث والتابع اعني الوجود والهيأة التركيبية مجعولتان اليه بالتبع
واثر الكن الث فهذا المعنى يقرب الجعل البسيط والدلائل على المذهب الثالث
ضعيفة سخيفة رأينا تركها اجدر والحق ما اقول بتوفيق الله تعالى وتأييده
وان كان مستنبطا من كلامهم ويقتضي تمهيد مقدمة اولا وهي ان الاثر
للجاعل بالذات في الماهيات الحقيقية التي كلامنا فيها لابد ان لا يكون تابعا لاعتبار
المعتبر ولحاظ اللاحظ فان الماهيات الحقيقية تخرج من حيز العدم الى
بقعة الوجود بالضرورة سواء فرضنا وجود المعتبر والاعتبار او عدمهما
نعم ان قلنا يكون الاعتباريات اثر الجاعل فيما اعتبار المنشأ الذي هو ليس باعتبار
واذا قد مهد هذا نقول ان لنا سبيلين الاول نفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج
كما هو الحق عندي وسنذكر برهانا قويا على ذلك في مقامه وهو وان كان مخالفا
لجمهور الحكماء لكني في مقام التحقيق ولست من الذين تقلدوا ابطال آثارهم وعلى
هذا التقدير ليس في عالم الكون الا التشخصات المحضة هي الوجودات الحقيقية
لان المحققين الوجود اما عين التشخص كما هو رأي الفارابي او مساوق له كما
هو رأي غيره ومعنى المساوقة هٰهنا ان لا يتخلف احدهما عن الآخر تخلفا
زمانيا وذاتيا فلو كان الوجود عارضا لها او جزءا او منفصلا لفوت العينية
او المساوقة كما لا يخفى على من له ادنى تامل بل لابد ان يكون عينا فاذا انتفت
العينية فلم يتحقق الهيأة التركيبية بين الشيء ووجوده الخارجي الا في الذهن باعتبار
انتزاع معنى الوجود المصدري وانتسابه في الذهن اليه ومنشأ هذين الامرين
الاعتباريين نفس تلك التشخصات في الخارج فهي ثمرات الجاعل بالذات واما
الوجود المصدري وانتسابه الى تلك فهما اثرتان بالتبع لكونهما اعتباريين محضا
وهذا المعنى يحقق الجعل البسيط والثاني سبيل وجود الكلي الطبيعي وهو الحق
عندهم وحينئذ اما ان يكون الوجود الخاص والتشخص عينا للماهية فمع انه

حقيقة الجعل البسيط والدليل عليه

لانه يرفع التمايز بين الاشخاص فيثبت مطلوبنا كما ذكرنا انفا وجزءا لها فمع بطلانه بهذا البيان يؤيد المطلوب ايضا فان الجعل المؤلف لا يمكن بين الشيء وذاتياته فاذا بطل المؤلف ثبت البسيط لعدم خلو الماهية عنهما واما احتمال الثالث ان يكون التشخص الوجود فمع انه باطل ايضا فانهما من معقولات الماهية والمنفصل لا يحمل على المنفصل عنه وايضا يلزم الترجيح بلا مرجح في نسبة التشخص الى زيد دون عمرو فانه في جانب المنسوب اليه لم يكن حينئذ الا الماهية المشتركة بينهما لا تمايز فيها اصلا فلو اعتبر تمايز بينهما بالمنفصلات الاخر يلزم التسلسل او الدور كما لا يخفى على من له ادنى فطانة واما الذي لا يعتبر التمايز بالمنفصلات بل بالمتصلات فيعود الى احد الشقوق الباقية نقول ان الضرورة شاهدة بان المتصلات مستقلة في التحقق لا يكون احدهما تابعة للاخرى تبعية تفضي الى الواسطة في العروض وان عرض لها التبعية بمعنى الواسطة في الثبوت وحينئذ يتعدد الجعل لكل منهما بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض فلم يكن للجعل المؤلف سبيل هيهنا فان لا اصطلاح فحينئذ مجعولة بالذات في المؤلف ليس كذلك وهذا البيان الاخير يفيد الناظر وان لم يفد المناظر لكن لا يفيد حصول مقصودنا فان هذا الشق من البواطل ايضا واما الانضمام فهو باطل ايضا فان انضمام شيء الى شيء سيما اذا كان المنضم اليه شخصيا لا يقبل التكثر كالتشخص والوجود الخاص فرع تشخص المنضم اليه بالضرورة فيلزم الدور او التسلسل فان قلت يجوز ان يكون الانضمام كانضمام الصورة الى المادة بان يكون للتشخص او الوجود الخاص بالنظر الى طبيعته ما تقدم على الماهية وبالنظر الى الخصوصية المنضمة تأخر قلت لا يمكن تغاير المرتبتين في التشخص فانه امر خارجي

حقيقة الجعل البسيط والدليل عليه

على هذا التقدير متشخص بذاته فلو كان له تشخص وطبيعة يلزم التسلسل المستحيل بل هو امر متميز بذاته لا يعقل له مرتبة الطبيعة فاذا لم يكن التشخص منضما لم يكن الوجود الخاص ايضا كذلك على ان في الوجود الخاص اذا كان الانضمام كانضمام الصورة الى المادة يلزم الدور صراحة فان الصورة بنفس طبيعتها كما تفيد الوجود الخاص للمادة تفيد وجود الطبيعة لها فطبيعة الوجود المأخوذة في الوجود الخاص للماهية اذا كانت علة للوجود المطلق للماهية يلزم الدور صراحة ولا يعقل تحقق الجعل المؤلف الا على طريق الانضمام فان الطبيعة المأخوذة مع الوجود حينئذ تكون موجودة في الخارج قابلة لان تكون اثر الجعل المؤلف كما قررنا واذا بطل شق الانضمام ايضا بطل الجعل المؤلف فان الوجود حينئذ يكون امرا انتزاعيا منشأ انتزاعه ومنبعه نفس الماهية فنشأ الوجود لم يكن ثمرة واثر الجاعل بالذات كما قررنا سابقا وكذا الاتصاف به فانه ايضا امر اعتباري منشأ انتزاعه نفس الماهية من حيث هي فان الانتزاع لا يتوقف على لحوق حيثية اخرى كالاستناد الى الجاعل وغيره فانها لو كانت غيرها لكانت هي الوجود حقيقة فيجري الكلام فيه فحينئذ لم يكن قابلا للاستناد الى الجاعل واثر له بالذات الا الماهية من حيث هي اعني نفس الماهية بلا اعتبار حيثية اخرى وهذا هو الجعل البسيط فهو الحق كما ذكره المصنف فتامل في هذا التحقيق فانه من النفائس المختصة بهذا الكتاب الايمان به اي بالله تعالى وبما يريه وقيل بالجعل مطلقا او بالجعل البسيط تقسيم التصديق في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق هو المعتبر في الايمان فيما بينه وبين الله تعالى ووجه الاشارة اطلاق التصديق على الايمان

حقيقة الجعل البسيط والدليل عليه

فلو كان الايمان مركبا من التصديق وغيره لم يطلق عليه حقيقة فان

الاجزاء الخارجية للشيء لا تكون محمولة عليه كالبناء على البيت لا اعتصام

به اي بالله تعالى حسبنا التوفيق معناه معروف. والصلوة والسلام على

من بعث بالدليل الذي فيه شفاء لكل عليل فان القرآن المجيد دليل

مرشد الى حلاوة عسل الايمان وبه يشفى كل واحد عن الامراض الظاهرة

والباطنة كما يظهر لمن تفكر في آيات كلامه المجيد وعلى آله واصحابه الذين

هم مقدمات الدين المقدمة ههنا اما بالمعنى اللغوي او بالمعنى الموقوف

عليه وكلا الوجهين يصحان في الهداية واليقين اذ يوصل بهم الى الهداية

واليقين اما بعد فهذه رسالة في صناعة الميزان اي في علم المنطق

سميتها بسلم العلوم هذه التسمية بالنظر الى المقصود من الكتاب فان

المنطق وسيلة العلوم كلها اللهم اجعلها بين المتون كالشمس بين

النجوم في الضياء والشهرة واختفاء غيرها من المتون عنده

مقدمة وهي ما يتوقف عليه الشروع في العلم والمراد بالتوقف

هو المصحح لدخول الفاء والمذكورات فيها ثلث الموضوع و

الحد والغاية المذكورة فيها مما يتوسل به الى الشروع في العلم ويدفع بها

استحالة طلب المجهول المطلق وطلب العبث ويعلم الامتياز بين المسائل

النعت للرسول والمنقبة للآل والاصحاب

وبالجملة ان الموقوف عليه التام للشروع بمعنى ما لا يمكن الشروع بدونه انما هو التصديق بفائدة ما والتصور بوجه ما وهما قد يتحققان في ضمن الفائدة المعتد بها المذكورة ههنا في المقدمة بحيث تفيد الامتياز التام وهي الرسم التام وبيان الموضوع وبيان الغاية المذكورة فيها وكل ما هو فرد للموقوف عليه التام بالمعنى المذكور فهو الموقوف عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء كما ترى في تعدد العلل المستقلة للمعلول الشخصي مثلا كالدعائم للسقف فان الموقوف عليه التام طبيعتها وخصوصيات تحققها مصححات لدخول الفاء يمكن حصول السقف من كل واحد منها على الانفراد وهذا التوجيه لكون الامور المذكورة مقدمة للعلم واما كونها مقدمة للكتاب يعني ما يذكر قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها فظاهر ويحتمل ما يحتمل الكتاب من المعاني الثلثة الالفاظ الدالة على المعاني والمعاني المعبرة بالالفاظ ومجموعهما واحتمال النقوش ساقط من البين لعدم قصد التدوين به والذكر والنفع يتحقق بالذات او بالعرض في المعاني والالفاظ والمجموع كما لا يخفى على من له ادنى تامل والمراد ههنا المعنى الاعم فيصح التعريف على كل واحد من الشقوق العلم التصور فيه اشارة الى الترادف كما في الحاشية اوالى ان المنقسم الى التصور والتصديق هو العلم الحصولي

مقدمة
في بيان الموضوع والحد والغاية

بناء على تعريف التصور بالحصول وايضا اشارة بعيدة الى تخصيص المقسم بالحادث فان الحاصل قد يستعمل في عرفهم مرادفا الكائن بمعنى الموجود بعد العدم هو الحاضر عند المدرك هذا التعريف يشمل لجميع انحاء العلوم من الحضوري والحصولي وعلم الواجب والممكن وعلم الشيء بالكنه وعليه فلابد من التخصيص بالحصولي والحادث نظرا الى تقسيمه الى البديهي والنظري والا يفوت الحصر الظاهر من التقسيم وما قيل من ان العلم الحصولي الحادث منقسم ومنحصر فيهما فثبت حكم الانحصار في مطلق العلم ففيه على ما اقول ان وجود قسم من اقسام مطلق العلم اعني الحضوري والقديم ينافي الانحصار المقصود من التقسيم الضابط والسر فيه ان مطلق الطبيعة محل للمتنافيين ولكن لا تنافي في تلك المرتبة لوجود الجهات المتكثرة فمطلق العلم منحصر في البديهي والنظري بالنظر الى العلم الحصولي الحادث وغير منحصر بالنظر الى الحضوري والقديم والمقصود من الحصر ان لا يوجد قسم اخر من المقسم اصلا ثم قال ذلك القائل في موضع اخر ان المقسم هو الطبيعة المطلقة دون مطلق الطبيعة فمع انه مناف لقوله في هذا المقام يرد ان المقسم بالحقيقة هي الطبيعة من حيث هي هي ويعبر عنها بمطلق الشيء لا الشيء المطلق اعني الطبيعة من حيث العموم اذ التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة الى امر واحد لتحصيل اقسام متباينة والامر الواحد هو المقسم وهو لا يكون حينئذ اعني وقت الانضمام طبيعة عامة فان الانضمام وقيد التقييد ينافي العموم بل الانضمام الى الطبيعة من حيث هي هي الباقية مع الانضمام وهذا ظاهر لمن له حدس صائب الا ترى انا اذا قسمنا الحيوان الى الانسان والفرس فانما انقسم ما نفهم من لفظه

تمهيد
بيان الغاية وتعريف العلم

ولا نعتبر معه امر اخر ولا نفهم منه الا الطبيعة من حيث هي هي فتامل

فانه مما بالتحقيق يقنع عليه المناظر دون المجادل والحق انه من اجلى البديهيات

كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته عسير اختلفوا في العلم فقيل انه بديهي

وقيل نظري يمكن الكسب ومتعسر اقول هذا النزاع في غير موضعه

فان العلم اما ان يراد به المعنى المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية

بدانستن او نفس مفهوم ما ذكره المصنف من الحاضر عند المدرك

باي معنى اخذته بديهي اولي يعلمه البله والصبيان لا يناسب ان

يكون محلا لاختلافهم بالبداهة والنظرية واما ان يكون مرادهم

مصداق هذين المفهومين فهو غير متعين بعد ففي الواجب

نفس حقيقته كيف يذهب احد الى انه بديهي وفي الممكن في الحضوري

نفس ذاته كيف يحكم ببداهته وفي الحصولي الصورة الحاصلة قد

تكون بديهيا وقد تكون نظريا كيف يحكم عليها بالبداهة مطلقا او

بالنظرية كذلك ثم في الممكن قد قيل في العلم بغير ذاته وصفاته انه من

مقولة الانفعال اعني قبول النفس للصورة اذ هو منشا الانكشاف

عند البعض وقيل انه من مقولة الاضافة اعني نسبة التعلق بين

العالم والمعلوم فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشان العقلاء

تمهيد

بيان الغاية وتعريف العلم

تمهيد

بيان الغاية وتعريف العلم وكيفيته

ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة الا في المفهوم بين المذكورين
وهما من البديهيات الاولية كما عرفت فهذا النزاع باطل من اول الامر
ويمكن ان يجعل النزاع لفظيا فمن قال ببداهته ذهب الى المصدري
مفهوم الحاضر عند المدرك ومن قال بنظريته ذهب الى المصداق ولا
يخفى انه بعيد من شان المحصلين هذا كلام على المنازعين واما
على المصنف فهو انه لا يفهم ما المراد بمرجع الضمير في قوله انه من اجلى
البديهيات أما نفس مفهوم العلم بالمعنى المصدري أو نفس مفهوم الحاضر
عند المدرك فكلامه حق لكن قوله نعم تنقيح حقيقته عسير لا يلائم فان
المعاني الانتزاعية حقيقتها ما يحصل في الذهن دون غيره كما تقرر عندهم
وان اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان قلت قد تبين مصداق
الحاضر عند المدرك عند المصنف على ما سياتي من ان العلم حقيقة هو
الحالة الادراكية قلت ان الحكم على شيء لم يثبت بعد ما يليق بشان
العاقل على ان جعله من اجلى البديهيات مع وقوع الاختلاف
الكثير في ذلك بعيد مع ان رجوع الضمير الى بعض افراد الكلي الذي
قصد عمومه بعيد من العبارة والحق ان صحيح كلام المصنف انه اي
العلم بالمعنى المصدري من اجلى البديهيات من حيث المفهوم كالوجود
والشيء نعم تنقيح حقيقته اي مصداقه ومنشأ انتزاعه عسير فان
الحقيقة قد تطلق على المصداق والافراد ايضا ولا شبهة في تعسره
اما في الواجب فقد عرفت ان مصداق هذا المفهوم نفس ذاته تعالى
وقيل ذوات الممكنات وقيل الصورة القائمة بالباري تعالى على
نحو من التفصيل فقد عرفت حاله ايضا واما في الممكن فقيل الصورة
الحاصلة وقيل قبول النفس لتلك الصورة وقيل التعلق بين العالم والمعلوم

تمهيد

بيان الغاية وتعريف العلم وكيفيته

وعلى تقدير الصورة الحاصلة اما ان يكون حصول نفس المعلوم او مثاله
ولم ينتقض بعد قال المصنف في الحاشية المتعلقة على قوله في المتن كالنور
والسرور الاول من الحسيات والثاني من الوجدانيات الظاهر المتبادر ويمكن
ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام وهو ان يقال
المعنى كالعلم بالنور والسرور وهذا علم خاص بديهي وبداهة
الخاص يستلزم بداهة العام ويرد عليه المنعان المشهوران من
منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه ولي من عندي نفسي
طريق ذوقي لدفع هذين المنعين ولكن خوف الجادلين لا يرخصني الى
ذكره انتهى **اقول** على ما قررنا من بيان مراد المصنف يكون الطريق
الذوقي له واضحا عند المصنف فان علم النور والسرور حصتان
خاصتان للعلم بالمعنى المصدري المطلق ولا شك ان بداهة الحصة
الخاصة من المعنى المصدري الانتزاعي تستلزم بداهة مطلقه بكنهه
فان الحصة امر انتزاعي حاصل في الذهن بكنهها فان كنه الانتزاعي
ما هو حاصل في الذهن والمطلق جزء خارجي اي تفصيلي فيكون حاصلا
بكنهه ايضا وحينئذ يندفع المنعان المشهوران بلا كلفة وحينئذ لا يرد
عليه ما اورد بان الكلام في مفهوم المقيد البديهي اعني العلم بالنور مثلا

تمهيد
بيان الغاية وتعريف العلم وتقسيمه

لايجابه بنما ذكرنا من بداهة حقيقة العلم بالكنه اذ يكفيه تصوره بوجه اجمالي وذلك لان كلام المصنف لم يكن في العلم بالكنه المصطلح بمعنى ان يكون ذاتيات الشيء سواء له بل في العلم بكنهه بمعنى حصول نفس الشيء وهو حاصل في المعنى المصدري العلم المطلق اذا تصور بالحصة الخاصة منه فان المطلق المذكور يكون حصة التفصيل منه فلا يمكن تصور كنه المقيد بدون تصور كنه مطلقه فظهر حينئذ تحقيق قول المصنف في المتن والحاشية على خلاف ما زعموه في الشرح فافهم ذلك فان كان اعتقاد النسبة خبرية فتصديق وحكم الاعتقاد ان لم يبلغ الى حد الجزم بمعنى انتفاء احتمال الجانب المخالف يسمى ظنا فهو وهم منه وان بلغ الى الجزم فاما ان لا يطابق الواقع يسمى جهلا مركبا او يطابق الواقع فاما ان يزول بالمزيل فيسمى تقليدا او لا يزول فيسمى يقينا ثم قد يذهب البعض الا وهام ان الاذعان ليس بادراك بمعنى انه ليس منشأ للانكشاف بل هو من لوازم الادراك كحصول السرور والغموم للنفس فهو من كيفيات نفسانية اخرى سوى الادراك وهذا الكلام وان صدر عن القوم الذين ينعقد عليهم الانامل بالاعتقاد لكنه غلط فاحش فان الادراك عبارة عن منشأ الانكشاف والاستبانة للذهن وفي الاعتقاد كشف تام للشيء في الواقع عند المعتقد كما يظهر لمن له بصيرة بالرجوع الى الوجدان كيف وكمالات الانسان هي التصديقات الالهية وانما كماليتها بالنظر الى الكشف التام ثم هذا الكشف نوع مباين للكشف التصوري فان كان مرادهم الاصطلاح فقط فلا ان العلوم التصديقية ليست بعلم بمعنى العلم التصوري فلا ينفع البتة وان كان مرادهم انها ليست من جنس العلوم بمعنى منشأ الانكشاف مطلقا فهو باطل ضرورة ان بعد التصديق يحصل...

اليقين يحصل للذهن نورٌ به يتجلى الامر الواقعي يقال له بالفارسية باور
وله اسم في كل لغة فكيف يخرج من جنس الادراك بل التحقيق ان اقوى
مراتب الانكشاف اليقين ثم الجهل المركب ثم التقليد ثم الظن ثم الوهم والتصورية
من اضعف مدارج العلوم ثم العلم الحضوري الذي يجعله بعضهم العلم
حقيقة فان فيه ليس قوة الكشف الا ترى ان النفس مع كمال شهودها
عندها لا تعلمها كما تعلم الاشياء الاخر فلا تدري انها بسيطة او مركبة
جوهر او عرض فان كان لها كشف فتعلم نفسها كما تعلم غيرها
بالجوهرية والعرضية والبساطة والتركيب فهذا اضعف مدارج
العلوم وكما ان اليقين اقواها فيما الفتهم كما هي الحكماء بغير دليل
وبداهة يحكم العقل السليم والفهم المستقيم الا ان يقال مراده هو
من الادراك حصول الصورة بمعنى الصورة الحاصلة ولا شك ان الادراك
ليس بصورة حاصلة للشيء وان كان منشأ للانكشاف فان الصورة عبارة
عن الشيء الحاصل في الذهن من الخارج بعد حذف المشخصات وتجريدها
عن المادة تجريدا تاما او ناقصا والاذعان من الكيفيات النفسانية التي
فيها ثم هذا لا يضر المصنف فانه قال هو الحاضر عند المدرك وما اشتمل لفظ
الصورة في التعريف الا فحصل ساقج هذا اشتمل ما لم يكن فيه نسبة تامة
خبرية سواء لم يكن فيه نسبة اصلا او كانت ولم تكن خبرية وما يكون فيه
تلك ولم يكن فيه لا اذعان كما في صورة التخييل والشك والوهم وهما في تحققهما
متباينان من الادراك ضرورة هذا الكلام يفيد فائدتين الاولى ان
التصديق كيفية ادراكية والثانية ان التصور والتصديق

تمهيد
بيان الغاية واقسام العلم

تمهيد بيان الغاية والتخالف النوعي بين التصور والتصديق

نوعان متباينان والمصنف استدل عليها بالضرورة وبيان الاول

قدمنا انفا وقد يستدل على الثاني في المشهور بان لكل واحد من

ماهية التصور والتصديق لوازم خاصة منافية للوازم اخرى وتنافي

اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا يلزم اجتماع المتنافيين وفيه

منع مشهور ايضا بان اللوازم يجوز ان تكون لوازم الصنف فالملزومات

يجوز ان تكون متباينة صنفا اقول من الضرورات ان التصديق

بماهية اياما كانت ماهية يستلزم ان يتعلق بمتعلق يلزم ان يكون

النسبة الخبرية معتبرة فيه والتصور من حيث ماهيته لا يستلزم

ذلك فلا شبهة حينئذ في تنافي اللوازم وكذا في كونها لوازم الماهية

فثبت المطلوب بلا كلفة ودرك الماهية اعتبارية بكنهها يجوز ان

يكون من المستحيلات والمساعي لاثبات تباينها لابد لم تنافي لوازمها

بالضرورة او بالبرهان وهذا الطريق موجود ههنا ايضا بالضرورة لا

لا يقال هذا يؤول الى دعوى الضرورة فليكتف به اولا لانا نقول

هذا دعوى الضرورة في المقدمات فلا يستلزم ضرورة المطلوب

نعم لا حجر في التصديق بتعلق بكل شيء حتى بنفسه وبنقيضه وكذا الواجب

فان المراد بالتصور مطلق الشامل للانحاء الاربعة بالتصور بالوجه

والكنه وبوجهه وبكنهه واما التصور المقيد بعدم الحكم وعدم الاعتبار

فهو ايضا قد يعرض لنفسه ولنقيضه كما لا يخفى على المتامل وههنا اي في
مقام اثبات التباين النوعي بين التصور والتصديق وتعلق التصور بكل شيء
بانضمام بعض المقدمات اليه شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان
بالذات فاذا تصورنا التصديق فهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة
في الحاشية اعلم ان مبنى هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون
بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان التصور والتصديق
حقيقتان مختلفتان والثالثة ان التصور يتعلق بكل شيء اقول وبالله
التوفيق ليس الامر كما زعم المصنف فان اتحاد العلم والمعلوم بالذات لا يتم
ما ذا المراد به اما ان يراد به ما قصد التصديق لا فهو ايضا باطل كما ترى في علم الشيء
بالوجه واما ان يراد بالمعلوم الشيء من حيث هو وبالعلم مرتبة قيامه
فهذه المقدمة تتأتى على القول بحصول الاشباح ايضا فلا بد ههنا من
مقدمة رابعة اعني القول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن ولم يكف
المقدمات الثلث المذكورة في الحاشية فانا اذا تصورنا التصديق والمصدق
به لا يلزم على تقدير حصول الاشياء باشباحها وامثالها اصلا اتحاد التصديق
والمصدق به مغايرهما بالذات وان اتحدا مع معلومهما بالذات اعني نفس الشيء
مع قطع النظر عن القيام ثم قال في الحاشية ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار
نفس التصديق وحينئذ فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز

تمهيد بيان الغاية في التخالف النوعي بين التصور والتصديق

ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق باعتبار وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب تعالى ممتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجه وان معنى الحرف يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها فتدبر اقول بتوفيق الله وتوفيقه ان القضية الشرطية لو تصور التصديق يلزم اتحاد احد المتباينين بالآخر باطلة بالضرورة لان صدق الشرطية يستلزم امكان المقدم بل لعدم العلاقة كما يحكم العقل بالضرورة بكذب قولنا لو تصور السواد بكنهه يلزم ان يكون عين البياض وهذه الشرطية الكاذبة لازمة للقول بالتباين مع انضمام بعض المقدمات المسلمة اليه فبطلان القول به ظاهر فان استحالة اللازم يستلزم استحالة الملزوم فتذكر فانه دقيق ثم تعيين القول في الشبهة بالتصديق يعني الحكم به كما وقع في الحاشية ان كان بالنظر الى ان محصل الحل لا يأتي الا في التصديق بمعنى الاذعان فذلك باطل قطعا كما سيأتي وان كان بالنظر الى ان بعض الفاظ الحل لا ينبو عنه فكان لا يناسب على المصنف ان لا يذكره او يأوله وبيان الجواب عن التقرير بان يكون موجه البديهي لا اشتغال وهو غير مختص بالاعلام البادرة بخيال بديع وحوله على ما تقرر ثبت انه ان العلم في مسألة الاشتباه بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم او موجود والحصول والكون والثبوت الفاظ مترادفة عندهم والوجود الذهني عند بعض المحققين عبارة عن الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن القيام بالذهن فكذا الحصول الذهني وهو مرتبة المعلوم فالمراد ان المعلوم الشيء من حيث هو والحصول في الذهن امر زائد عليه فلا يكون معتبرا في المعلوم والتحقيق ان الوجود الذهني ليس هو الماهية من حيث هي هي فانهم استدلوا على زيادة الوجود

تمهيد بيان التغاير والتخالف النوعي بين التصور والتصديق

سطلقا على الماهية من حيث هي بل الموجود الذهني مما لا يعتبر فيه جهة
القيام بالذهن ويعتبر معه الوجود مع قطع النظر عن تلك الجهة ففي
العبارة مساهمة بان يراد بمرتبة الحصول في الذهن مرتبة الشيء من حيث
هو فانها اقرب اليها بالنظر الى قيامه بالذهن ومن حيث القيام به علم
وهذا مرتبة التشخص في لذا قيل المعلوم كلي والعلم جزئي ومرتبة الوجود
الذهني الذي قال به بعض المحققين كانها برزخ بين مرتبة العلم و
المعلوم فالشيء في الذهن لم يتخصص فيه بوجود لا يترتب عليه الاثار وقطع النظر عن القيام
بالذهن فان الصرف مرتبة المعلوم الذي هو الشيء من حيث هو الى مرتبة الوجود الذهني ثم اذا
لوحظ الى القيام بالذهن صار تخصصا ذهنيا وعلما موجودا خارجيا الترتب
الاثار عليه كالانكشاف ثم بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت
علما لان الحالة الادراكية التي هي العلم حقيقة ويعبر عنه بالفارسية بدانش
قد خالطت بوجودها الانطباعي اي الانضمامي مع الذهن فانها انما تحدث
فيه دون الصورة والامارة عالمة بصفة الحالة بوجودها القائم بالذهن
خالطت مع الصورة اختلاطا ارتباطيا اتحاديا اراد بالاختلاط الارتباطي الاتحادي
حمل العرض بالذات على المعروضات وليس الاتحاد هنا في الوجود كما زعم
بل الاتحاد الحلولي كما في العرضي بالنسبة الى المعروض لا بل كما في عرضين
قائمين بمعروض واحد كالضاحك والمتعجب في حاصل الكلام ان من
الوجدانيات ان بعد حصول الصورة في الذهن يحصل لنا حالة في
الذهن يعبر عنها بالفارسية بدانش وفي العربية بحالة الشعور والفهم
وكذا في كل لغة اسم يخصها كما ان السراج اذا دخلت في دار مظلمة
تنور بها الدار فالسراج كالصورة والضياء القائم بتلك الدار بمنزلة
الحالة الادراكية والفرق بين الصورة ان الضياء قائم بالسراج والدار كليهما

تمهيد لبيان الغاية وكون الحالة الادراكية علما

والحالة المذكورة انما قامت بالذهن فقط والصورة واسطة في ثبوتها له على
نحو ما يكون الاتصاف بذي الواسطة فقط وقد حققته في تعاليقي ان مناط الحمل
مطلقا سيما في العرضيات على الحلول فقط دون الاتحاد بالذات مع الوجود فان
المعروض قد يوجد ولا يوجد العارض فالمعروض جوهر والعارض كيف فكيف
الاتحاد نعم يتصور الحلول بينهما وهو الذي يعبر به بالاتحاد على التحقيق وان كان
ظاهر عبارة القوم مشعرا باتحاد الوجود فاذا وجد الحلول بين الشيئين بان
يكون احدهما حالا في الاخر او يكون كلاهما حالين في امر ثالث فحقق الحمل والوجود
منهما احد الشقوق الاخير فان الصورة [illegible] الحالة كلتاهما قائمتان بالذهن [illegible]
لا يرد عليه [illegible] الاتحاد بان تلك الحالة [illegible] عرضية [illegible] ان
تقوم بالصورة فتكون حالة حقيقة لان مناط [illegible] الشق [illegible] واما
ان تكون قائمة بالذهن فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضا لها فاختار
هذا الشق الثاني ونقول حملها على الصورة [illegible] على التجوز ايضا
لا يرد ما [illegible] كلامنا في الشبهة على اتحاد العلم والمعلوم بالذات [illegible]
كون العلم حقيقة هي الحالة المذكورة يلزم تغايرهما بالذات فان الاتحاد انما
قيس في العلم بمعنى الصورة دون الحالة [illegible] التحقيق عندي
[illegible] بان [illegible] بالفعل [illegible] هذا [illegible]

توضيح

بيان الغاية وكون الحالة

كلا كليها

تمهيد لبيان الغاية وكون الحالات الادراكية علما

الموجودة ههنا ولم نشتغل بذكرها ودفعها لئلا يخرج الكلام من ضبط التأ
بسطنه للفاحصين في نتائج الافكار المعرضين عن اللغو كالحالة الذوقية
هي ادراك المذوقات بالمذوقات فصارت صورة ذوقية وحاصله التمثيل
في النظر الجلي بمثال واضح يستعان به على غيره فانه عند اكل المذوقات كالخل
والعسل مثلا يحصل صورتها في الذهن ويخالطها حالة ادراكية خاصة
في الذهن بالضرورة وهي الحالة الذوقية وكذا السمعية بالمسموعات وهكذا
اللمسية بالملموسات فينتقل الذهن من هذه الامثلة الجزئية الضرورية الى
صور الكليات وصور الجزئيات المغايرة لما ذكرنا فان الحال فيها ايضا كذلك
فيحصل بعد حصول صورها في الذهن حالة انكشافية مغايرة لها
مختلطة بها اختلاطا يصح به الحمل كما ذكرنا وفي النظر الدقيق لعله اشارة
الى جواب اشكال دقيق وهو ان صور الجزئيات المادية في الحواس كما هو
المقرر عندهم والحالة الادراكية قائمة بالنفس كما هو المثبت عندهم
ايضا فكيف الاختلاط بينهما ولم يتحصل ما قلنا بان الحالة والصورة قائمتان
بالذهن قيام عرضين بمحل واحد وهو المصحح للحمل وجوابه انا لا نسلم
ان صور الجزئيات انما تحصل في الحواس بل تحصل في النفس كما صورنا
فيما مر من حصول الخاصة المختصة بالجزئي المادي في النفس واحرما تأمل
له فيها وكلام المصنف ههنا مبني على التحقيق دون المقرر عندهم وعلى
تقدير التسليم فيجوز ان يكون ذلك الحالة ايضا في الحواس كما قيل ان
مدرك الجزئيات هو الحواس والحق ان الادراك التصوري والتصديقي
للنفس واختلاط الحالة الادراكية بالصورة كاختلاط الاذعان بالقضية
الشخصية فان الاذعان النفس بالضرورة والقضية الشخصية ليست
بموجودة فيها لامتناع حصولها فيها او كاختلاطها لالتفات بالجزئيات

التمهيد وانقسام الحالة الادراكية الى التصور والتصديق

المادية وبالتحقيق فما الذي ذكرنا انما هو في صور الكليات ولم يصرح
المصنف بالحمل بالمواطاة بين الحالة والصورة وقوله انما صارت علما
معناه انما صارت علما بمعنى الصورة العلمية لا بمعنى الحالة الادراكية
فان لفظ العلم يدل على معان كثيرة وانما يرد الاشكال على من قال بالحمل
بالمواطاة الحقيقي فان المجازي لا ننكره ايضا ووجه الاشارة الى الصورة
الذوقية وغيرها على سبيل التمثيل من القاعدة الكلية المذكورة سابقا
وهي شاملة لها ايضا فالحالة تنقسم الى التصور والتصديق حقيقة وهما عادة
متباينان كما ذكرناه واما انقسام الصورة فانما يكون الى التصور والتصديق بالعرض
وهما المجوزان في الفن دون الاولين فتناولهما كتفاوت النوم واليقظة
ال[illegible] بالذات واما التباين بينهما حقيقة كما ذكرنا ان الذات
الواحدة المعروضة لها باعتبار النسبة والتصور والتصديق العارضان
لها على سبيل التعاقب كما يناسبه التنظير [illegible] والاذعان [illegible]
الاجتماع لتصورات الاجزاء الثلاثة والاذعان وحاصل الجواب ان التنافي
انما يلزم لو كان الاتحاد والتباين بالنظر الى امر واحد وليس كذلك فان
التصور المتحد مع التصديق سواء اخذ بمعنى المصدق به او الاذعان
هو التصور بمعنى الصورة العلمية والتصور المتباين للتصديق هو التصور
الحقيقي بمعنى الحالة الادراكية [illegible] الحالة التي [illegible] اذا تعلقت
بالقضية فلا [illegible] وكذا لا يتصل القضية مع الحالة الادراكية التصديقية
فلا يلزم من اتحاد التباين [illegible] اصلا واذا انطبق تفسير التصديق [illegible] تكون
عارضة له واتحاد [illegible] بالذات [illegible] فلا يلزم [illegible]
ثم ان التصور بمعنى الصورة العلمية يتحد مع القضية ومع قيد التصديق
بالذات وليس فيه استحالة فهذا الجواب [illegible] بمعنى الاذعان ايضا

بالكاشفة وليس الكل من كل منهما بديهيا والا فانت مستغن عن النظر
والتالي باطل فانا نحتاج في كثير من العلوم الى النظر ولا نظريا
صرح بالصفة الكاشفة له بقوله متوقفا على النظر وهذا تعريفه
المشهور قال في الحاشية اعلم ان البداهة والنظرية من صفات
العلم فلا يبعد انه رب شيء يكون نظريا عند شخص بديهيا عند اخر
ومن ثم جوز صاحب القوة القدسية ان النظريات باسرها
بديهية عنده فلا معنى للتوقف وجه الدفع ان علم كل واحد منها
بالشخص فيجوز ان يتوقف احدها دون الاخر وقد يجاب بالتحري
في معنى التوقف انتهى اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان تحقيق
المقام ان وجود الطبائع النوعية يتقدم على وجودات الاشخاص
سواء كانت في الخارج او في الذهن فقد يكون التقدم طبعيا كما
قالوا في وجود الطبيعة للصورة الجسمية فانها علة لوجود الهيولى
ووجود الهيولى علة للوجود الشخصي لتلك الصورة وعلة العلة
علة فيكون وجود طبيعة الجسمية علة لوجود الشخصية وقد

يكون مستتبعا بعضا كما في وجود الانسان المطلق وشخصه وبالجملة يكون الاول اسبق من الثاني وتوقف الاول على علته وترتبه عليها اسبق على توقف الثاني على علته وترتبه عليها ولا شك ان التوقف والترتب نسبة وتغاير النسبة بتغاير المنتسبين فتوقف وجود الطبيعة على علتها امر مغاير لذاته لتوقف وجود الشخصية عليها واذا تمهد هذا فنقول ان المكتسب انما يكون الطبائع الكلية فان الجزئيات لا تكون كاسبة ولا مكتسبة كما سياتي تحقيقه والكاسب علة الوجود الذهني للمكتسب فالطبائع الكلية التي هي مرتبة المعلوم من المكتسب اذا قيست الى علتها تكون اسبق بالتوقف والترتب بالنظر الى علتها وهي الكاسب والطبائع الجزئية القائمة بالذهن التي هي مرتبة العلم تكون مسبوقة بهما بالنظر اليها ولا يكون الاول واسطة في العروض للثاني فان الوصف لا يتعدد فيهما وههنا تعدد وصف التوقف والترتب كما بينا بل انما يتصور الواسطة في الثبوت فحينئذ ما قال المصنف ان البداهة والنظرية من صفات العلم بالذات فان الظاهر منه الحصر فان كونهما صفات للعلم لا ينكر فالحق انهما صفتان للعلم والمعلوم كليهما بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض للمعلوم فقط بمعنى نفي الواسطة مطلقا فان التوقف له عليها بالنظر الى ذاته والعلم بعد توقف مرتبة وجود الطبيعة التي هي مرتبة وجود المعلوم وهذا بالذات فيتحقق الواسطة في الثبوت والا الدار فيلزم تقدم الشيء على نفسه

التمهيد على كون جميع التصورات والتصديقات بديهيا ونظريا

التمهيد

وكون الدور مستلزما للتسلسل

بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور مستلزم للتسلسل توضيحه بيان الاستلزام يكون بثلث مقدمات مسلمة بديهية الاولى ان ذات الشيء نفسه والثانية ان الموقوف والموقوف عليه يجب ان يكونا متغايرين والثالثة ان الحكم الثابت للشيء ثابت لذاته وبعد تمهيدها نقول ان ا اذا كان موقوفا على ب وب على ا فيلزم ان يكون ا موقوفا على ذاته والموقوف والموقوف عليه متغايران فيكون ا وذاته متغايرين فيحصل حينئذ امران في نفس الامر ثم ان ا وذاته متغايران بحكم المقدمة الاولى فكما توقف ا على ذاته يتوقف ذاته على ذاتها بحكم المقدمة الثالثة فيلزم توقف ذات ا على ذاتها والموقوف والموقوف عليه متغايران فيكون ذات ا وذات ذات ا متغايرين فيحصل ثلثة امور موجودة مرتبة وهكذا فيلزم امور موجودة غير متناهية مرتبة وهو التسلسل وحينئذ يلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب غير متناهية باستحالة تلك المقدمات بالضرورة واورد عليه بان الموقوف والموقوف عليه وان كانا متغايرين في نفس الامر ولكن لا يلزم على تقدير الدور واجيب بان الدور اذا وقع في نفس الامر فيكون جامعا لجميع المقدمات الواقعية فيلزم باستحالتها المطلوب وفيه ان الامر المفروض في نفس الامر لا يلزم ان يكون جامعا لما فيها مع قطع النظر عن الفرض الا ترى انا اذا فرضنا زيدا ناهقا في نفس الامر فلا يجامع القضية الحقة التي هي قولنا لا شيء من الانسان بناهق

اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان كلام المصنف ههنا مبني على ان الدور مرات فان مقصوده ان الاكتساب في نفس الامر بلا فرض الفارض يتقدم المبدا اذا كان على طريق الدور فباستحالة تلك المقدمات الحقة يلزم الاستلزام في نفس الامر فحاصل كلامه انه ليس الكل في نفس الامر بلا فرض الفارض نظريا والا يلزم الدور فيها فيلزم التسلسل فيها مع قطع النظر عن الفرض فيلزم

تقدم الشيء على نفسه بمراتب غير متناهية في نفس الامر وهو باطل قطعا
او تسلسل وهو اي التسلسل باطل لان عدد التضعيف اي تضعيف
العدد اذا ضعّفناه زائد من العدد الاصل الذي ضعّفناه وكل عددين
احدهما ازيد من الآخر فزيادة الزائد بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه
فالعدد الذي حصل بعد التضعيف لا يتصور زيادته على المضعّف الا
بعد انصرام جميع احاده واستدل عليه بقوله فان المبدأ لا يتصور
عليه الزيادة لانها اما ان تكون في جانب قبله او بعده على الاول لم يكن
المبدأ مبدأ وعلى الثاني يلزم كون العدد وسطا بين الواحد والاثنين ونحو
الى الشق الاخير وهو قوله والاوساط كلها منتظمة متوالية فلا يتصور
الزيادة فيها لاختلال النظم فحينئذ لو كان المزيد عليه غير متناه لازم
الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل وتناهي العدد يستلزم تناهي
المعدود فتدبر هذا برهان التضعيف وتصويره موقوف على عدة
مقدمات الاولى ان كل عدد قابل للتضعيف فان كل مرتبة منه انتزاعي
وكل ما يصح انتزاعه يقبل التضعيف بالضرورة والا بطل اللاتقفية
وقد ثبت في مقامه وعدد التضعيف زائد على المضعّف والثانية ان
العدد الزائد لا يتصور زيادته على المزيد عليه الا بعد انصرام جميع احاد
المزيد عليه وبيانه مر آنفا في المتن والشرح والثالثة ان كل ما هو متناهي
من القوة الى الفعل [illegible]
غير متناه مرتبا او غير مرتب واذا [illegible]
للمقدمتين الاوليين ان كل عدد غير متناه قابل التضعيف [illegible]
التضعيف زائد ولا يتصور الزيادة الا بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه
والانصرام يقتضي التناهي واذا ثبت تناهي جميع الاعداد يلزم تناهي جميع

تذييل

بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

المعدودات بحكم المقدمة الثالثة فان الزيادة والنقصان والتناهي واللاتناهي من خواص الكم بالذات والمتكمم بالعرض وبهذا التقرير يندفع ما في الحاشية في ذيل قوله فتدبر اشارة الى منع وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون التضاعف خاصة المتناهي دون غيره انتهى وذلك لما قلنا في المقدمة الاولى وبهذا التقرير يندفع ما في الحاشية الاخرى وهو انه لا شك ان الامور الغير المتناهية سواء كانت مرتبة او غير مرتبة مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضة للعدد بالضرورة لكون مراد المصنف من الامور المتعاقبة الامور المتعاقبة الماضية فانها خارجة من القوة الى الفعل دون المستقبلة الغير المتناهية المتعاقبة على طريق المتكلمين القائلين بابدية العالم ثم يجري فيها على طريق الحكماء القائلين بالمعية الدهرية في عالم الدهر فانها خارجة من القوة الى الفعل على سبيل التمايز فان العدد الضروري ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل على سبيل التمايز لا بد ان يكون معروضا للعدد سواء كان التميز فيه بحسب الماهية او الوجود الخارجي او الوجود الذهني او الالتفات فقط كما في الممتنعات فان شريك الباري والخلا البعد التصور والالتفات يكونان معروضين للاثنينية وكذا الاجزاء الانتزاعية للمتصل الواحد المتناهي او غير المتناهي انما تكون معروضة للعدد بعد الانتزاع والالتفات ثم قبل الانتزاع صحيحة لمعروضية العدد والسر فيه ان اجزاء العدد اعني الوحدات اجزاء تفصيلية تقتضي عروضها لتفصيل المعروض بالفعل باي نحو كان ولا تفصيل في الاجزاء التحليلية القسمية قبل فلا يجري البرهان المذكور في ابطال الاجزاء التحليلية الغير المتناهية وفي هذا الحكم الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية كما في الخط المتناهي مثلا والمتساوية الانتزاعية كما في الخط الغير المتناهي المشتمل على اجزاء متساوية لا يبطلها هذا البرهان نعم يبطل الثاني براهين اخر

تمهيد

بيان النهاية وذكر برهان التضعيف

قوية لا من جهة كونها معروضة للعدد في نفس الامر بل من جهة ان منشأها له عادضفين بمراتب غير متناهية وهو باطل بالتطبيق وغيره والحق في الجواب منع المقدمة الثالثة فان الامور الغير المتناهية وان كانت خارجة من القوة الى الفعل لكن لا نسلم كونها معروضة للعدد اى لا يصح منه انتزاع عدد غير متناه مشتمل على الوحدات الغير المتناهية الانتزاعية بالفعل ولا استدلال على كونها معروضة للعدد ولو صح دعوى الضرورة غير مقبولة بل الحق ان اللاتقفيات سواء كان عددا او معدودا لا تبلغ الى حد اللاتناهي والا صارت تقفية لامتناع الزيادة عليها بعد خروجها في عالم الفعل الى اللاتناهي فتفكر فانه دقيق ومن العجائب ما نقل عن بعض الكملة ان الحق ان الامور الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها لانهما من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد تعين الحد دائم يكن الحكم عليها بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع التطابق بين آحادها او بلا نسبة وحكم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في الغير المتناهي فلا يتم اكثر البراهين كالتطبيق والتضعيف وغيرهما ووجه التعجب ظاهر لمن له ادنى حظ من مزاولة في الفن فان قولنا الكل اعظم من الجزء بديهي مطلقا سواء كان في المتناهي او غير المتناهي اذ الكل عبارة عن الجزء والشيء الآخر ففي الكل مرتبة لا يكون مثلها مرتبة في الجزء وهذا معنى الزيادة وبه يتم التطبيق والتضايف والتضعيف المذكور هنا ايضا انهم لابطال التسلسل وجها آخر ذكرنا انفا والآن وجب علينا ذكر التطبيق والتضايف على وجه اخص لينكشف القطاع عن وجوههما **الاول** ان يفرض الامور الغير المتناهية الموجودة بالفعل المترتبة ترتبا طبعيا او وضعيا او غير ذلك بحيث يتعين الاول والثاني والثالث وهكذا فلنسلم المبدأ من تلك السلسلة

تمهيد بيان الغاية وذكر بيان التضعيف والتطبيق

أولى جانب الاخر ب ثم نفرز منها ج فج ب جزء من اب واب كله ضرورة دخول اج وج ب فيه فاذا اطبقنا ا على ج بمعنى ايقاع المرتبة بازاء المرتبة لا بالحركة ولا بايقاع المحاذاة بل بان يحكم العقل حكما صحيحا واقعيا بان في السلسلة الاولى اعني سلسلة الكل مبدأ اعني ا كما في سلسلة الجزء مبدأ اعني ج وان في السلسلة الاولى ثانيا كذلك في الثانية ثان وهكذا يحكم العقل بوجود تباين المراتب بسبب الترتيب في الثالث والرابع فاما ان يحكم بالحكم الصحيح بان بازاء كل مرتبة من الاولى مرتبة من الثانية يلزم مساواة الكل للجزء فيلزم حينئذ اجتماع النقيضين في الواقع فان في الكل مرتبة لم يكن بحذائها في الجزء والا لم يكن الكل كلا ولا الجزء جزءا فلو فرضناهما متساويين بمعنى ان كل مرتبة من الاولى بازائه مرتبة من الثانية يلزم صدق السالبة الجزئية والموجبة الكلية مع بقاء شرائط التناقض لان بعد الانطباق بالمعنى المذكور لم يختلف حقيقة الكل والجزء بالضرورة فكما في اول الامر بينهما تفاوت كذلك بعد الانطباق واما ان لا يحكم العقل بوقوع كل مرتبة من الاولى بازاء الثانية فالاولى زائد عليه بمرتبة متناهية والزيادة بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه فالثاني متناه والاول انما يزيد عليه بقدر متناه فهو ايضا متناه فيظهر الخلف وبهذا يظهر سخافة ما نقل من بعض الكملة من ان الحق الخ كما يظهر سخافة ما قالوا ان البرهان لا يجري في المجردات فان تباين المراتب موجود فيها ايضا وهو يكفي لجريان البرهان وهذا البرهان مما يعول عليه وقوي على اعتقادي وفرضنا اجراءه في المنفصلات تسهيلا على المتعلم واجري في المتصلات ايضا الطريق الذي كان ولا نطول الكلام بذكره **والبرهان الثاني** تقريره ان المتناهي اذا ذهب الى لا الى نهاية في ما يخرج من القوة الى الفعل يلزم وجود احاد متناهية

تمهيد

بيان النهاية وذكر برهان التضايف والتطبيق

التنبيه على اكتساب التصور من التصديق وبالعكس

بدون الآخر والتالي باطل فان وجود الملزوم بدون اللازم محال ان المتضايفان متلازمان بيان الملازمة ان المتضايفين كالعلية والمعلولية اذا ذهبا لا الى النهاية في الماضي وتحققا لا الى النهاية في الحال فالمعلولية في المبدأ كالحادث اليومي متحققة بلا علية فانا فرضنا انقطاع هذه السلسلة عن الآتي وكلاهما يتحققان في ما سبق فهذين المتضايفين اعني بمفهوميهما في ما سبق متكافيان لان كل واحد في ما سبق علة ومعلول والمعلولية الاخيرة تبقى بلا علية وبالجملة في هذا التصوير يتحقق معلولية بلا علية فيلزم ان يكون في الجانب الآخر علية فقط لتحقق التساوي بينهما فيلزم ما خالف وبهذا يظهر فساد ما قيل ان اللازم ان يكون بازاء كل معلول علة وهو متحقق ههنا واما تساوي المفهومات فغير لازم ووجه الفساد ما قررنا فظاهر على اللبيب في تطويل الكلام بذكره ولا يسلم التصور من التصديق وبالعكس لان المعرف مقول والتصور متساوي النسبة بيان الاول ان كل كاسب التصور معرف كما هو المثبت عندهم والمعرف مقول لانه معرف بالمقول على الشيء لافادة تصوره فيلزم ان يكون كاسب التصور مقولا عليه والتصديق ليس بمقول عليه لانه مباين له والمباين لا يحمل عليه البتة فيلزم ان لا يكون التصديق كاسبا للتصور وفيه ان المعرف ان اريد به ما عرف بالتعريف المذكور فلا نسلم الصغرى من القياس الاول والمقرر عندهم لا يفي بالمطلوب ههنا فان المقصود ههنا هو الامر الواقعي وان اريد بالمعرف ما يفيد التصور فقط فلا نسلم الكبرى من القياس الاول فان قلت التصور المكتسب لا يخلو اما ان يكون بالكنه فكاسبه لا يكون الا ذاتيا واما بالوجه فكاسبه لا يكون الا عرضيا والذاتي والعرضي كلاهما محمولان فتم الدليل بلا كلفة بان يقال

كاسب التصور مجهول والتصديق ليس مجهول فكاسب التصور ليس تصديق قلت كاسبه التصور علم يفيده بالنظر اى بالترتيب ويجوز عند العقل ان يكون للترتيب في التصديقات مفيداً لبعض التصورات وفي بيان الثاني ان التصور يتعلق بوجود التصديق وعدمه فيكون متساوي النسبة اليه فلا يكون مرجحا ولا موجبا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا فان الكاسب علة الوجود الذهني للمكتسب والجواب ان الترجيح المعتبر في العلة بالنظر الى المعلول هو ترجيح الوجود لا ترجيح التعلق والترجيحان متخالفان ولو سلمنا الاتحاد فنقول ان بعض التصورات يكون له خصوصية مع بعض التصديقات يكون بسببها مفيدا له وكاسبا وبالجملة هذان الدليلان في غاية السخافة ولم يقم دليل قوي على هذا المدعى بعد فبعض كل واحد منهما اى التصور والتصديق بديهي ونظري التفريع ظاهر على ما قاله المصنف من ابطال اكتساب التصور من التصديق وبالعكس كما لا يخفى على من له ادنى فطانة والبسيط لا يكون كاسبا اى لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر عندهم بحيث يكون للصناعة والاختيار فيه مدخل والا فمطلق افادة التصور يكون بتصورات المفردات ايضا كما في تصور النوع بالفصل وحده وبالخاصة وحدها فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر والفكر فيه دلالة على اتحادهما فان لم يكن بين مفهوميهما تغاير اصلا كما هو الظاهر فهما مترادفان وان كان بينهما تغاير بان يكون ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة في النظر وفي الفكر يعتبر الانتقال المحض فهما متصادقان فقط ثم هذا المعنى اعتبره المتأخرون وللقوم الاخر معان اخر مشهورة في كتبهم لا نذكرها خوفا للاطناب وههنا شك خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس ومن

التمهيد والاعتراض في اكتساب النظري من المبادي وجوابه

اساتذة افلاطون وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل
الحاصل واما مجهول فكيف الطلب ولا يختص هذا الاشكال بالمطلوب
التصوري بل يجري في المطلوب التصديقي بان يقال عند طلب الدليل
على قولنا العالم حادث هذا المدعى اما ان يكون معلوما لنا او مجهولا
على الاول فالعلم حاصل فطلبه يكون تحصيلا للحاصل او مجهولا
فيلزم طلب المجهول المطلق ويجري فيه الجواب المذكور بقوله واجيب
بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه وحاصله ان المطلوب قد
يكون معلوما من وجه ومجهولا من جهة الكنه فيطلب الكنه من
جهة الوجه فلا يلزم المحذور ان هذا في المطلوب التصوري والمطلوب
التصديقي يكون معلوما من وجه من جهة التخييل والشك والوهم
ومجهولا من جهة العلم الاعتقادي فيطلب بالدليل فلا يلزم المحذوران
وبالجملة يتأتى هنا العلم والجهل في كل منهما وطلب المجهول المطلق و
تحصيل الحاصل محال في كل منهما واشتباه العلم والجهل باضافة
الحيثيات متأت فيهما فلا وجه لتخصيص الشبهة بالتصور كما ظن بعض
الكملة فما قد قالوا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول وحاصله
ان المطلوب اما ان يكون الوجه المعلوم فيلزم تحصيل الحاصل او الوجه
المجهول فيلزم طلب المجهول المطلق وحاصله ان المجهول ليس مجهولا مطلقا
حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجه جواب باختيار الشق الثاني
وقولك فيلزم طلب المجهول المطلق باطل فان الوجه المعلوم له علاقة العروض
او الدخول بالمجهول فيكون الوجه المجهول بواسطة تلك العلاقة معلوما
ملتفتا ولكن من حيث ذاته او من وجه اخر مجهولا فلذا يطلبه بالتعريف
او الدليل الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها

تأييد للمطلوب ببعض الامثلة بان المطلوب في التصور قد يكون حقيقة بعض الاشياء وهي في نفس ذاتها مجهولة لكن ببعض اعتباراتها كالوجه معلومة فتلك الحقيقة المجهولة قد يطلب تصورها بالحد التام لمعلوميتها ببعض الوجوه وقد يكون المطلوب الحقيقة المجهولة ببعض الوجوه وانما يصح طلبها ايضا اذا كانت معلومة بوجه اخر وهكذا في التصديقات انما يصح طلبها اذا علمناها سابقا بالوجه وليس كل ترتيب مفيدا ولا طبعيا اي ليس كل ترتيب يلزمه افادة المطلوب بمعنى انه اذا حصل في الذهن فنفس ذلك الترتيب يفضي الى المطلوب ولا طبعيا بمعنى انه اذا وقع في الذهن فطبيعة الانسان وفطرته تفضي المطلوب ولك ان تقول المفيد بمعنى الفاعل التام والطبعي بمعنى العلة الناقصة يعني ليس كل ترتيب علة تامة للمطلوب ولا علة ناقصة بمعنى القسم الاخير العلة التامة ومن ثم ترى الاراء متناقضة اي لاجل ان ليس كل ترتيب مستلزما للمطلوب بنفس ذاته ولا باعتبار مراعاة الطبيعة الانسانية اي فطرتها ترى الاراء متناقضة فلا بد من قانون عاصم عن الخطأ فيه وهو المنطق وبهذا البيان تم الاحتياج الى المنطق والاحتياج ههنا بمعنى المصير الداخل الفاء لا بمعنى لولاه لامتنع فان الاخير انما يتحقق في الامر الاعم الشامل للجزئي والكلي وهو اعم من المنطق الذي يبحث فيه عن المعقولات الثانية او الاولى ومن الامر الذي لا يبحث فيه كذلك وموضوعه المعقولات من حيث الايصال الى التصور والتصديق موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي اللاحقة للشيء لذاته بمعنى

هنا تم

بيان الغاية اي الاحتياج الى المنطق

نفي الواسطة في العروض او بواسطة غيره وواسطة في الثبوت تفصيله
في مقامه مستوفى. وقد ذهب القدماء الى ان موضوع المنطق المعقولات الثانية
من حيث الايصال الى المجهول والمعقول الثاني عبارة عما يعرض للشيء
في الذهن ولا يعرض في الخارج عروضا انضماميا او انتزاعيا فيخرج منه
الاعراض الموجودة في الخارج كالسواد ولوازم الماهية فالوجود والشيئية ونحوهما
وما عرض لبعض المحققين ان لا عروض للوجود والشيئية في الخارج فيدخل في المعقول
الثاني بخلاف سائر لوازم الماهية فمدفوع فاسد فان العروض هو ما يشمل الانضمامي
والانتزاعي وهو متحقق فيهما وان اريد به الانضمامي او العروض بمعنى الانضمام فقلنا لا يدخل
في الوجود ايضا او لا اول متحقق فيه في سائر لوازم الماهية لان الانتزاعية لا توجد من
حيث الخارج الا في الاذهان فقط ومثاله الكلية والجزئية والجنسية والفصلية
والنوعية لا تعرض لشيء من الموجودات الخارجية وكذا القياس والحجة والعكس
المستوي والنقيض وذهب المتأخرون الى ان موضوعه المعقولات
التصورية والتصديقية مطلقا سواء كانت معقولات اولى او ثانية
او ثالثة وهو الحق عندي بالنظر الدقيق فان المعقول الثاني كالكلي والجزئي
والذاتي والعرضي يحمل عليه ولا يحمل على المعقول الاول والموضوع لا يحمل
عليه ولا فان قلت ان الذاتي والعرضي يحمل عليهما المعقولات الاولى الذي هو

موضوع المنطق المعقولات من حيث الايصال

من المعقول الثاني قلت مع انه مشكل في الكلي والجزئي يرجع الى التكلف
مستغنى عنه فان قلت ان الكلية والجزئية تحملان على العام والخاص
والعموم والخصوص من المعقولات الثانية قلت يحمل العام والخاص ايضا
محمولا في المنطق فيلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات كلها الى المعقول
الثاني العارض للمعقول الثاني الاخر لا يتصور في بعضها وفي البعض يرجع
الى التكلف المستغنى عنه وهو كما ترى فالحق ما قال المتاخرون به يشهد ظاهر
كلام المصنف فافهم فانه دقيق ثم الحيثية حيثية تعليلية البحث او تقييدية
في نظر الباحث وبالجملة ينظر في الباحث جهة الايصال بان يكون
المحمولات موقوفة عليه او بالعكس او يكون لازما لها فقط كما يظهر لمن
تتبع في الفن وما يطلب به التصور والتصديق يسمى مطلبا بكسر الميم فيهما
والثاني اشهر وامهات المطالب اي اصولها اربع ما واي وهل ولم
فالاولان لطلب التصور والباقيان لطلب التصديق فما الطالب التصور
بحسب شرح الاسم اي لطلب تصور الشيء الذي لم يعلم وجوده في
الخارج سواء كان ذلك التصور بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه
الحد التام والناقص والرسم التام والناقص فتسمى شارحة لشرحها
مفهوم الاسم وهذا التصور اما ان يحصل ابتداء او مرة ثانية والمدرك

بعد نوالها عنها او حصولها في الخزانة فالاول مفاد التعريف الاسمي
على الطرق الاربع المذكورة والثاني مفاد اللفظي كما سياتي تفصيله
او بحسب الحقيقة فحقيقية اي ان كان لطلب تصور شيء علم
وجوده في الخارج فتسمى حقيقية لبيانها ذات الشيء الموجود في الخارج
التي هي حقيقة عندهم اما بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد
التام والناقص والرسم التام والناقص ايضا الا ان في الاول لا يشترط
العلم بالوجود وفي الثاني يشترط ولكن يخرج من القسمين التعريف
بالفصل وحده وبالخاصة وحدها الدخوله تحت مطلب اي
ويتجه الاشكال ههنا بان لا حاجة لنا الى تحصيل ما الحقيقية
فان ما الشارحة والهل البسيطة يغني عنه اذا قدم الاول على
الثاني اقول وبادنى التوفيق لو جعلنا افراد مطلب واحد لهذه
الحقيقية فالاولى ان يقسم مطلب اي ايضا الى مطلبين احدهما
لطلب المميز للشيء بعد العلم بوجوده الخارجي والاخر بدون
العلم به مع انهم لم يقسموه كما سياتي وايضا يدخل التعريف
اللفظي تحت ما الشارحة والحقيقية كليهما فان التصور مرة ثانية
في المدركة ايضا قد يكون بعد العلم بوجوده الخارجي وقد يكون
بدونه فلعلهم لم يقسموه الى القسمين اكتفاء بالهل البسيطة
فلذلك كان الاحسن لهم ان يكتفوا على ما الشارحة فقط
لئلا يكثر الاقسام فتامل واي لطلب المميز بالذاتيات والعوارض

معنى المطلب

وامهات المطالب ما الطلب

التصور

هذا موافق لما ذكر في بحث الكليات الخمس واما ما ذكر في مطلب ما
فهو مخالف له فان مطلب ما في ذلك البحث منحصر في طلب الجنس
والنوع والحد التام وههنا ذكر الرسوم ايضا والتعريف اللفظي فلعلهم
يجوز واههنا هذا خلاصة ما في الحاشية وهل لطلب التصديق بوجود
الشيء في نفسه فيسمى بسيطة او على صفة اخرى غير الوجود فيسمى مركبة
فيقال في الاول هل زيد موجود ام لا وفي الثاني هل زيد قائم ام لا
ثم المراد بالصفة التي هي غير الموجود اما اعم من ان يكون سابقة على
الوجود كتقرر الماهية وتميزها وامكانها او مسبوقا به كالقيام والقعود
فيلزم تأخر الهل البسيطة عن المركبة او صفة متأخرة عنه فيلزم ان
يكون الطالب الامكان داخلا تحت البسيطة وهو كما ترى والجواب
على تخمين الاول باختيار الشق الاول واختيار انه لا يلزم تأخر مطلب
هل المركبة عن البسيطة مطلقا وانما ارادوا بالتأخر تأخر بعض
انحائه او انهم لم يحكموا بالوجوب بل حكموا استحسانا والثاني باختيار
الشق الثاني بانهم ارادوا بالوجود على سبيل المسامحة والتوسع
نفسه وما فوقه فيشمل التقرر والامكان والتميز وحينئذ يكون
مطلب الهل البسيطة مقدما على المركبة مطلقا **قوله** وبالله التوفيق
الانسب ان يقسم الهل البسيطة الى ثلاثة اقسام الاول قسم لطلب الحمل
الاولي فان الحمل الاولي قد يكون نظريا فلا بد له من مطلب الا ترى
ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصوره بالكنه يمكن لنا السؤال بانه
هل حيوان ناطق ام لا والثاني ما يكون طالبا لمرتبة تقرر الماهية التي
هي عبارة عن نفسها التي هي اثر الجعل البسيط بالذات والمؤلف
بالتبع كما يقال هل العنقاء متقرر في الخارج وهذا التقرر وان كان

واي لطالب التمييز وهل لطالب التصديق

ملازما للوجود لكنه مقدم عليه مغاير له والثالث ما يكون طالبا
للوجود وان نقسم الهل المركبة الى قسمين الاول ما يكون طالبا للصفة
التي هي غير الوجود وهي متقدمة عليه كالامكان والثاني ما يكون طالبا
للصفة المتاخرة عنه كالقيام والقعود وهذه الاقسام متباينة الاثار
والاحكام فللناظرين ان يغايروها ويقسموها اليها ولم لطلب الدليل المخرج
التصديق اي لطلب العلة لمجرد التصديق ولم يعتبر فيه عليته ثبوت المطلوب
في نفس الامر اولا مر في نفسه اي او يكون فيه طلب العلة لثبوت المطلوب
في نفس الامر ايضا فالاول يسمى دليلا انيا والثاني دليلا لميا واما
مطلب من وكم وكيف واين ومتى فهي اما ذنابات اي توابع للاي
ان كان المقصود بها طلب التمييز التصوري فان استعمال هذه
الكلمات واقع في هذا المقصود ايضا ففي الاول يكون المقصود التمييز
الشخصي مثلا اي التعيين من بين الاشخاص وفي الثاني التمييز الكمي
اي التعيين من حيث المقدار والعدد وفي الثالث تمييز الكيفية اي
تعيينها من جهة الصحة او المرض مثلا وفي الرابع تمييز المكان اي
تعيينه من البيت والسوق وفي الخامس تمييز الزمان اي تعيينه
من اليوم والامس او مندرجة في الهل المركبة ان كان المقصود
منها التصديق وهو ايضا قد يكون مقصودا منها التصور ايضا فلذا ناسبها
ومنها اي ذكر التقدم طبعا التقدم الطبعي عندهم عبارة عن كون
الشيء محتاجا الى شيء بحيث لا يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج و
ههنا التصورات كذلك بالنسبة الى التصديقات ضرورة احتياج
التصديق الى التصور فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم اذ الحكم
لا يتصور بدون الالتفات الى المحكوم عليه مثلا ولا يمكن الالتفات

بالمعدوم والتصور قيل فيه اي في قوله المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم
معهم ثم وكذا نبه تحريره ان هذا القول فيه حكم بامتناع الحكم على المجهول
المطلق فقد اجتمع عليه الحكم وعدمه وهو اجتماع النقيضين وحله
انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض الظاهر هو الفاء بمعنى انه
معلوم بوصف المجهولية بالذات بالفعل ومجهول مطلق بالفرض بان
يفرض سلب حصوله مطلقا في الذهن حتى بوصف المجهولية ايضا كما
ان زيدا انسان بالذات وفرضناه حمارا فهو حمار بالفرض فالحكم وسلبه
باعتبارين فباعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه و
باعتبار انه مجهول بالفرض اتجه سلب الحكم عنه فلم يتحقق شرط
التناقض ولو قرئ بالعرض بالعين فتقرير جوابه ان المجهول المطلق
معلوم بالذات بتوجه الحكم عليه ومجهول مطلق بالعرض بمعنى ان العقل
يجعل مفهوم المجهول المطلق عنوانا للحقيقة التي هي مجهول مطلق وان
كانت محالا فالحكم على العنوان الحاصل في الذهن وسلبه بالنظر الى
المعنون وهذا العنوان عرضي للمعنون فاتجه اليه الحكم بالنظر الى
ذاته الحاصل وسلب الحكم باعتبار اتحاده العرضي مع المعنون والظاهر
هو التقرير الاول للجواب وبه يندفع المغالطة المشهورة وهي موقوفة
على مقدمتين بديهيتين الاولى ان كل مفهوم سواء كان واقعيا
او فرضيا لا يخلو عن النقيضين كالوجود والعدم في نفس الامر والثانية
ان كل محال الشيء بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن فرض الفارض
فهو لا يستلزم المحال فان المستلزم للمحال محال بالضرورة وبعد ذلك
نقول انا فرضنا شيئا يستلزم وجوده عدمه وبالعكس في نفس الامر فهذا
مفهوم من المفهومات وكل مفهوم فهو في نفس الامر اما موجود او معدوم

اندفاع شبهة اخرى بالتقرير الاول

بحكم المقدمة الاولى فاذا كان موجودا في نفس الامر هذا المفهوم يكون معدوما
فيها بناء على الفرض وبالعكس ايضا فحينئذ يلزم اجتماع النقيضين المستحيل
بسبب امر واقعي وهو وجود ذلك المفهوم في نفس الامر بلا فرض الفارض
او عدمه كذلك واندفاعها بما مر باختيار انه معدوم بالذات بالفعل
وموجود بحسب الفرض فان الاستلزام فرضي فاختلف الجهتان وبه
يندفع شبهة اخرى وهي انا فرضنا مفهوما لا يمكن تحققه اصلا لا في
الذهن ولا في الخارج لا بالذات ولا بالعرض فهذا المفهوم لا يخلو في
نفس الامر اما معلوم او مجهول على الاول امكن تحققه فان العلم
عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن وهو نحو من تحققه ولو
بالعرض فيلزم اجتماع النقيضين وعلى الثاني ايضا يلزم صحة تحققه
وان كان بالعرض فان المجهولية وصف يمكن عليه بها وبالجملة ذلك
المفهوم لا يخلو عن النقيضين يمكن عليه باحدهما ووجه اندفاعها بما مر
بان هذا الشيء ممكن التحقق بالذات ولو بالوجه العرضي لا بحسب الفرض
فقط وممتنع التحقق بالفرض فلا استحالة نعم في هذا المقام شبهة قوية
اخرى لا تنحل بالتأمل الا نظار الا بتأييد الله تعالى وهي ان مفهوم المجهول
المطلق بمعنى سلب حصول امر ما حاصل لشيء كمعدوم بالفعل سلبا
مطلقا مما يمكن ان يتصور لاكل واحد فاذا فرضنا حصول هذا المفهوم
لزيد مثلا ابتداء خاليا عن المفهومات الاخر فحينئذ مثلا بالقياس الى
ذلك المفهوم اما معلوم له بمعنى حصول امر ما حاصل له بالفعل الآن فهو
لذلك المفهوم او مجهول مطلق وكلا الشقين باطلان اما الاول فلان زيدا
الشيء لابد ان يكون امر ما حاصل له بالفعل حاصلا في ذهن زيد لكنه ليس
ليس في ذهنه الا مفهوم المجهول المطلق الآن فقط فلزم اجتماع النقيضين

وأما الثاني فلان مفهوم المجهول المطلق اذا ثبت لعمرو في الفصل وهو في ذهن زيد بالفعل على ذلك التقدير الواقعي فيلزم كون عمرو معلوما له بالمعنى المناقض لمفهوم المجهول المطلق فيلزم اجتماع النقيضين فان قلت لا مضايقة في كون عمرو معلوما ومجهولا مطلقا لزيد بالفعل بالنظر الى تغاير الازمنة والاوقات قلت مرادنا من الفصل الآن المخصوص كان وصول الشمس الى نصف النهار مثلا وبالجملة اذا تصور زيد مفهوم المجهول المطلق في ذلك الآن فعمرو بالقياس اليه مجهول مطلق او معلوم بالمعنيين المذكورين وعلى كلا التقديرين يلزم كون عمرو مجهولا مطلقا له في ذلك الآن ومعلوما له مطلقا فيلزم الاستحالة لا يقال انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالعرض او بالعكس لانا نقول كلامنا بعد حصول هذا المفهوم في ذهن زيد وهو ممكن بالبداهة فقد تقرر ما ذا له في العلم والجهل بالمعنيين المذكورين المتناقضين في نفس الامر وحينئذ لا دخل لفرض الفارض وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل ونعني الافادة اي افادة ما في الذهن انما تتم بالدلالة وهي كون الشيء بحيث يعلم منه شيء آخر وهي بالاستقراء منحصرة في ثلثة اقسام اولية القسم الاول منها عقلية بعلاقة ذاتية اي علاقة التأثير فيشمل دلالة الاثر على المؤثر وبالعكس ودلالة احد الاثرين على الآخر ومنها وضعية بجعل الجاعل ومنها طبيعية بإحداث الطبيعة الدال عند عروض المعنى الثاني كدلالة اح اح على السعال وركض الدابة على مشاهدة العلف وكل منها لفظية وغير لفظية

وجه ذكر الدلالة وتعريفها وتقسيمها

فهذه ستة اقسام والتغاير بين الكل ظاهر الا بين العقلي والطبعي من غير اللفظي فانهما متحققان في مادة واحدة كالمثال المذكور وكسرعة النبض الدالة على الحمى فان الدال اثر فيهما المدلول والحق ان بينهما تغاير الجهات ضروري فمن جهة التاثير دلالة عقلية وان قطع النظر عنه ولوحظ من جهة احداث الطبيعة فدلالة طبعية كما في الدلالة اللفظية الطبعية فانها ايضا لا تخلو عن التاثير ولكن بتغاير الجهات لا اشتباه ههنا ايضا واذا كان الانسان مدني الطبع اي يحتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا في تحصيل الغذاء و المسكن وغير ذلك كثير الافتقار الى التعليم والتعلم لان تحصيل الاسباب المذكورة لما كانت بمعونة بني نوعه ولا تتاتى الا بفهم ما في ضميرهم و الدلالات الطبعية والعقلية لا تفي بالفهم على الوجه المطلوب اعني الوجه المفصل كما يقتضيه التفحص وكذا لا تفي الاشارات والحركات الدالة على المعاني العقلية الصرفة وكانت اللفظية الوضعية اتمها واسهلها فانها الاختيار والسرفيه اسرالي فهو ان الله سبحانه وتعالى القى اصول الالفاظ بازاء معان لا تعد ولا تحصى ثم علم ادم الاسماء كلها و تعلم منه بنوه بممارسة المحاورات بواسطة او بلا واسطة واشتهر بين

اقسام الدلالة

وحقية التغاير بين العقلية والطبعية

وضع الالفاظ للمعاني لا للصور الذهنية والخارجية

حيث الدلالة فيما بينهم في كل درجة وطبقة فالشهرة كانت اسهل المآخذ واما
العموم فلما بينا انه لم يترك سبحانه تعالى معنى من المعاني المستعملة عندهم الا
وضع اللفظ بازائه وكل من الالفاظ الموضوعة لمعان مشتهرة بينهم فكانت
اللفظية الوضعية اشمل الدلالات واسهلها ومن هيهنا اي لما ثبت كون الانسان
محتاجا الى التعليم والتعلم وذلك بالدلالة الوضعية واختصاصها انما يكون
لافادة المعاني من حيث هي هي دون العين الخارجي والذهني واستفادتها
كذلك تبين ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي دون الصور الذهنية
او الخارجية كما قيل وذلك لان الغرض من الوضع الاستعمال فلما كان مناط
الاستعمال المعاني من حيث هي كان مناط الوضع ايضا ذلك كما هو الظاهر
فيكون هي الموضوع لها اعلم انهم اختلفوا في الموضوع له الالفاظ فقيل الصور
الذهنية لانها الحاصلة في الذهن وفيه مع انه لا يستلزم المدعى فان الطبايع
من حيث هي ايضا حاصلة فيه اللهم الا ان يراد به الحصول التفصيلي بالذات
نقول بالمنع ونستند بان الموضوع له لا بد ان يكون ملتفتا اليه بالذات كما في
في الوضع العام للموضوع له الخاص دون ان يكون حاصلا بالذات على ان
من المعاني ما لا يوجد في الذهن كذات الباري تعالى وذوات الهويات الشخصية
سيما المادية فلا يشمل الالفاظ الموضوعة بازائها وقيل الاعيان الخارجية

لانها مناط الاستعمال والملتفت اليها بالذات وفيه مع انه منقوض
بالطبائع من حيث هي فان الاستعمال والالتفات يجري فيها اكثر من الاعيان
نقول يشكل بالالفاظ التي لا يوجد معانيها الا في الذهن كالعلم والانتزاعيات
والمعقولات الثانية فحينئذ لا بد ان يقال بالتوزيع اي بعض الالفاظ موضوعة
للعين الخارجي كاسم الله تعالى واسماء الجزئيات المادية وبعضها للمفهومات
الذهنية كلفظ العلم وبعضها للطبائع من حيث هي هي كلفظ الانسان
والفرس ويراد بقول المصنف موضوعة للمعاني من حيث هي هي ان
لا يوخذ في موضوعاتها العين الخارجي فقط او الذهني كذلك كما يقتضيه
المقابلة هذا بحسب الجلي من النظر والنظر الدقيق يحكم بان الموضوع له
الكل نفس الشيء من حيث هي هي فاسم ذاته تعالى موضوع بازاء نفس ذاته
ولا يعتبر فيه خصوصية ظرف دون ظرف فلو وجد ذاته تعالى في الذهن
لم يتبدل الموضوع له وكذا في الجزئيات المادية فلو حصلت في الذهن
لم يتبدل الموضوع له وعلى هذا القياس المفهومات الانتزاعية كالفوقية
والتحتية وغيرها فان معانيها لو فرضنا حصولها في الخارج لا يتبدل
الموضوع له قطعا وهكذا في غيرها ونظيره ما قال في تحصيل معنى الكلي
ما لا يمنع العقل تكثره في الخارج مع ان الكليات الفرضية كاللاشيء يمتنع
عند العقل تكثره فيه لكن المفهوم من حيث هو لا يابى عنه فالحاصل ان
الالفاظ موضوعة لها من حيث هي مع قطع النظر عن خصوصيات
الظروف فهي من هذه الجهة لا تابى عن حصولها في الخارج والذهن وان كانت
تابى عنه من جهة اخرى فاتقن هذا التحقيق فان الاذهان عنه غافلة ثم ما
وضع له من تلك الجهة مطابقة في التقييد بالحيثية ... دفع الاشكال
المشهور وهو ان اللفظ مثلا اذا وضع للملزوم واللازم ... من جهة

وضع الالفاظ لنفس المعنى وتعريف المطابقة

انه لازم لملزومه الموضوع له يكون الدلالة حينئذ التزامية فلو لم يعتبر
في المطابقة هذا التقييد ينتقض بها فاذا اعتبر دفع النقض وعلى
جزئه تضمن وهو لازم لها في المركبات وهذا اولى مما قاله في بعض الكتب
ان التضمن والمطابقة متصلان بالذات وما قيل انه تابع ولازم لها
فمجاز وتوسع فان دلالة اللفظ على الكل مطابقة وهذه الدلالة
من حيث انها دلالة على الاجزاء تضمن فلا يعتبر فيها دلالة اخرى
لتكون تابعا ولازما فقولهم بالتبعية مجاز وفيه انه لا يخفى ان هذه الدلالة
بالعرض وما بالعرض تابع ولازم لما بالذات حقيقة الا ترى انه يقال
بالحقيقة عرفا عاما وخاصا ان حركة الجالس تابعة لحركة السفينة
ولازمة لها ولفظ التابع واللازم متعارف في الواسطتين اي الثبوت
والعروض فاراد لفظ اللازم الظاهر منه الحقيقة اولى مما قاله ثمه
واعلم ان ههنا مذهبين مذهب اهل الميزان وهم لم يعتبروا في
الدلالة القصد بل الفهم فقط فدلالة اللفظ الموضوع للمعنى المركب
على الاجزاء المفهومة في ضمن المعنى المركب بحيث لم يتعلق القصد
بها بالذات تضمنية واهل العربية اعتبروا القصد فلا تكون تضمنية
عندهم واختير مذهب اهل الميزان فان على مذهب اهل العربية
يبطل الحصر فان الدلالة التضمنية الميزانية لا تدخل في شيء من
الدلالات لا يقال انها خارجة عن المقسم فان القصد داخل في
الدلالة لانا نقول الافادة انما تتم بالدلالة وفهم المعنى ايضا انما يتم بها
ولا شك ان في الصورة المذكورة كلاهما متحققان فلا بد من القول بها
واخراج بعض اشياء الافادة وفهم المعنى من الشيء من الدلالة
التضمنية بلا اختصاص واد... الاوسط الاخر فيه لا يليق بشان

تعريف التضمن ولزومه المطابقة

تعريف الالتزام ولابد فيه من العلاقة

المحصلين ولا يخرج دلالة اللفظ على جزء المعنى قصدًا عن الاقسام فان
ذلك تجوز والمجازات داخلة عندنا في المطابقة لا في الالتزام كما زعم
بعض المحققين والمراد بالموضوع له اعم من ان يكون وضعًا شخصيًا
او نوعيًا والوضع النوعي موجود في انواع المجازات كما سياتي وعلى الشارح
التزام ويشكل بان اللفظ اذا اريد به جزء المعنى فهو لا يكون مطابقة
لانه ليس تمام المعنى الموضوع له ولا تضمن لانه لم يعتبر فيه القصد و
انتفاء الالتزام ظاهر وجوابه بما مر من انه مطابقة وقد تحقق فيه
الوضع بالمعنى الاعم الشامل المجازات بمعنى انه ثبت من الواضع ان
اللفظ اذا امتنع استعماله في مقام في المعنى الموضوع له فيعدل
عنه ويستعمل في معنى مناسب اخر وهذا نوع من التعيين وبهذا
البيان ظهر فساد ما … من المجازات في الالتزام وفيه لان …
… من المجاز المستعمل في الجزء ليس … المطابقة فاذا دخل …
من المجاز لدلالة حقيقية في المطابقة فيدخل … فيها الا ان
يعتبر فيها الدلالة بالنقل الى المعنى الموضوع له مطابقة …
الا … بقول المصنف ولابد من علاقة … فان
العلاقة العقلية والعرفية هو اللزوم الذهني …

العلاقة العقلية والعرفية لا تلزم في المجازات

ولا تلزم في المجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى المسبب باللزوم العقلي او العرفي واذا اعتبرت القرينة فهي قد تكون خفية فلا ينتقل منها اليه بالعلاقة العقلية او العرفية الا ان يقال انما يتحقق الدلالة في المجاز الذي خفيت قرينته بعد ظهورها وبعده يتحقق العلاقة المذكورة ولا ينظر اذا ما قيل ان اعتبار القرينة يخرج الدلالة عن اللفظية فان القرينة قد تكون حالية فانا ما جعلناها داخلة في الدال بل قلنا بانها شرط للدلالة ولا يلتفت الى ما يقال في جواب ما قيل ان المركب من اللفظ وغيره لفظ كما ان المركب من الجوهر والعرض جوهر فانه قياس مع الفارق فان الجوهر عبارة عن عدم الشيء في الموضوع فاذا عدم الجزء عن المحل عدم ما هو مركب منه من المحل والثلاثة امر وجودي اذا ثبت الجزء لا يلزم ان يثبت لما هو مركب منه ومن جزء آخر لا يكون من جنس اللفظ والحق ان الدلالة المعتبرة في المجازات داخلة في المطابقة فان هذه الدلالة قصدية كما هو الظاهر من تعريفها باللفظ المستعمل في غير ما وضع له اللهم الا ان يعمم الاستعمال للقصدي والتبعي فحينئذ تتنوع على نوعين اما القصدي فداخل في المطابقة واما التبعي فينقسم ايضا الى نوعين تضمن ان كانت بالنسبة الى الجزء والتزام ان كانت بالنسبة الى الخارج وبعد ظهور العلاقة يتصور اللزوم الذهني ايضا ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام ليفيد الناظر بصيرة قيل الالتزام مهجور في العلوم فانه عقلي ليس المراد بالعقلي ما مر فان الالتزام لا يلزم ان يكون فيه الدلالة على الاثر او المؤثر او على اثري مؤثر واحد بل المجازات التي تكون باعتبار ما يؤول او ما كان اذا كانت فيها قرائن واضحة كما ذكرنا

فيها دلالة الالتزام اذا فهم غير الموضوع له تبعاً بواسطة تلك
العلاقة الظاهرة وليست تلك الدلالة عقلية بل المراد بالعقلي انه
ليس بواسطة الوضع فاما ان يراد به انه ليس له دخل اصلا فيه فهو ممنوع
وان اريد به الدخل التام فيتوجه النقض بالتضمن كما قال المصنف
ونقض بالتضمن اللهم الا ان يتكلف ويقال ليس عقلية التضمن كعقلية
الالتزام فان فهم الجزء في فهم الكل كانه ملاصق للوضع واما فهم الخارج
فبانه بعلاقة زائدة ومثل ذلك تكلفات اخرى لا نوردها خوفاً للاطالة
ويلزمها المطابقة وهذا ضروري على طور اهل الميزان فان التابع لا يوجد
بدون المتبوع ووجهه ما فصلنا انفاً واما على طور اهل العربية
فالاستلزام تقديري ولا عكس فان الموضوع له قد يكون بسيطاً
لا لازم له وكونه ليس غيره وكذا كونه شيئاً او ما يصح ان يعلم وامثال
ذلك ليس مما يسبق الذهن اليه دائماً فلا يلزم كون الالتزام لازماً للمطابقة
واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما فان المعاني البسيطة قد يوجد
لها لازم ذهني والمركبة قد لا يوجد لها لازم ذهني اما الاول فكألفاظ
العمى اريد بالعدم الخاص بحيث يكون التقييد في اللحاظ فقط دون
الملحوظ فلا يكون حينئذ في المدلول المطابقي تركيب فان العدم والوجود
وكذا اشباههما معنى بسيط لا تركيب فيه اصلاً لا في الذهن ولا في الخارج كما
تقرر في موضعه الضرورة ايضاً شاهدة به والتقييد والقيد لازم
ذهني له فيتحقق الالتزام بدون التضمن فان قلت لفظ العمى موضوع
في لغة العرب بمعنى العدم مع التقييد فلم يثبت المدعى قلت ليس كلامنا
ههنا في لغة العرب خاصة وليس كلامنا مبنياً على هذا وامثاله فقط
بل في ان هل يوجد لفظ بازاء معنى بسيط له لازم ذهني فاذا جيئنا

اللفظ المعنى المفيد من حيث انه مقيد على طريق لا يكون التقييد والقيد
داخلا ثبت المدعى واما الثاني فكلفظ الانسان الموضوع بازاء الحيوان
الناطق فاذا اطلق لا يفهم منه الا ذلك المجموع ولا يفهم منه شيء خارج
عنه واما البائع اصناف الذي يكون هناك الشعور بالخارج اللازم ولم يكن شعوره
الشعور فيه ساقط عن درجة الاعتبار وبيان نسبة عدم استلزام
المطابقة والتضمن للالتزام على ظاهر الامر الافراد والتركيب حقيقة
صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على جزء معناه فمركب ويسمى قولا و
مؤلفا والا فمفرد فقد اخذ في تعريفهما الدلالة وهي صفة اللفظ
حقيقة فكذا ما هو مركب منها وهو ان كان مرآة لتعرف حال الغير
فقط فاداة وهذا معنى كونه غير مستقل ومن لوازمه عدم كونه
محكوما عليه ومن خواصه عدم كونه محكوما به **اقول** بتوفيق الله تعالى
وتوفيقه تحقيق المقام ان المعاني الحرفية التي تجعل مرآة لتعرف حال
الغير يتعلق بها علوم اربعة مشهورة من العلم بالكنه وبالوجه وبوجهه
وبكنهه فهذه المعاني في العلم الاول لا تكون غير مستقلة ولا تكون
مرآة لتعرف حال الغير فان المرآتية تقتضي الالتفات بالعرض وكونها
معلوما بالكنه يقتضي الالتفات اليها بالذات ففي هذه المرتبة يصير محكوما عليه
وبه وكذا لا تكون في العلم الثاني ايضا غير مستقلة بعين هذا البيان ولا مدخل
فيه للعنوانات التعبيرية لانهم قد يكون العنوانات في مجاري محاوراتهم وعرفهم
كأنشئة عن بعض اشياء الحالم المعنونة بها فلا يظن ان المعاني الحرفية في هذا
العنوان مستقل و في ذلك غير مستقل كما يقال هذا معنى حرفي او

الافراد والتركيب صفة اللفظ وتعريف المفرد و المركب وتعريف الاداة

من مبدأ او لا بتداء الخاص بمعنى غير مستقل وعكسه واما العلم الثاني
فالوجه فيه لا يكون مرآة للمعنى الحرفي الذي فرض فيه وبهذا الاعتبار
علما بالوجه فهذا الوجه اما ان يكون معنى نسبيا مرآة لشيء آخر غيره
او لا فان كان مرآة فهو غير مستقل لا يصح ان يحكم عليه وبه وان لم يكن فهو
صالح لهما فتبقى السلم الرابع وهو مناط كون المعاني الحرفية غير مستقل و
كونها مرآة لتعرف الغير ومناط لعدم صلاحية كونها محكوما عليها وبها
لا مدخل فيها للعنوانات فانا اذا فرضنا رفع تلك العنوانات يحصل في تلك
المعاني الاستقلال وعدمه والمرآتية وعدمها وصلاحية كونها محكوما عليها
وبها وعدمها نعم لها في بعض اللغات خواص وهي ان انضمام بعض
الالفاظ الى بعض الالفاظ الموضوعة لها يكون كاشفا عن مرتبة من
العلم لا يكون الانضمام الآخر كاشفا عنها بل عن مرتبة اخرى من العلم
ولهذا يظن ان المدخل للعنوان كما تقول في لغة العرب سرت من
البصرة الى الكوفة ففي هذا الاستعمال والانضمام لا يتعلق العلم بمعنى
من الا العلم بكنهه فيكون غير مستقل البتة واذا قلت معنى من غير
مستقل او الابتداء الخاص كذلك فلا يتعلق العلم بمن الا العلم بالكنه
او بالوجه فهو مستقل البتة فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك
في كثير من المواضع والحق ان الكلمات الوجودية وهي كان
الناقصة واخواتها وهذه الكلمات بمادتها دالة على النسبة
وبهيآتها على الزمان منها اي من الاداة فان كان مثلا
معناه كون الشيء شيئا لم يذكر بعد فمعناه الوجود الرابطي الذي
هو النسبة التامة الخبرية التي هي مرآة لتعرف حال الغير وغاية
ما في الباب ان يكون مقترنا بالزمان بل النسبة الى الزمان كما سيأتي

والتحقيق ان الكلمات الوجودية من الاداة

فتوكد معنى الحرفية بخلاف معنى كان التامة فان معناها الوجود في
نفسه فيكون داخلا في الكلمات دون الادوات ولذا اجري عليها
احكامها من انها لا تكون محكومة عليها او بها بانفرادها كفي والى
مثلا ولذا جعلوها من الروابط الزمانية قال بعض المحققين ان
الوجود الرابطي اعني وجود النسبة التامة الخبرية الايجابية والوجود
في نفسه متباينان بالذات بحيث لا يوجد بينهما امر مشترك ذاتي
لهما والوجودان هما الكونان فان لفظ الوجود والكون مترادف وقال ان
الكون ليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان
مستقلا كان كونا في نفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان لغيره
لا بنفسه **اقول** في دفعه ان الامر المشترك مستقل فهو اذا اضيف
الى امر واحد كزيد وعمرو يكون كونا في نفسه وكونا محموليا واذا لوحظ
بين امرين على طريق النسبة الخبرية يكون غير مستقل بسبب هذه الخصوصية
وبالجملة ان طبيعة الوجود المصدري الذي يعبر عنه في الفارسية بهستي
امر واحد هو المعبر عنه بالكون معنى مستقل وبلحقه عدم الاستقلال
بسبب خصوصية لحاظه بين الموضوع والمحمول واذا لوحظ اقترانه
بامر واحد كزيد مثلا يبقى على استقلاله اذا تقرر هذا فنقول ان الكون
معنى واحد مستقل كمفهوم الملاصقة والمصاحبة والملاقاة وهذا المعنى
المستقل مبدأ لكان الناقصة والتامة وانما عرض له عدم الاستقلال
من جهة ربطه بين الشيئين كما في الناقصة ويبقى على الاستقلال اذا
الى شيء واحد كما في التامة فقولنا كان زيد قائما كقولنا صحب زيد عمرا ولصق
بكر خالدا ولقي جعفر عمرا فكما لا يكون هذه الكلمات ادوات كذلك لا تكون
كان الناقصة ايضا اداة وما زعموا ان كان الناقصة انما تدل على النسبة

تسمية الكلمات الوجودية كلمات لتصرفها اي دلالتها على الزمان

والزمان باطل قلنا فان [illegible] معنى الزمان [illegible] في [illegible]

فيه غاية ما في الباب انه [illegible] النسبة [illegible] الكلمة

من الكلمة جميع الافعال المشتقة فانها [illegible] الحدث مستقل فيه [illegible]

فلا نفهم [illegible] هذا الكلام [illegible] والتسمية [illegible]

لتصريحهم [illegible] المجاز وقد ظهر [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وهو المعنى [illegible]

هذه الثلاثة [illegible] فالقول بان معناها مستقل بالنظر

الى [illegible] في كلام [illegible] والاتيان [illegible] بالنظر الى المعنى [illegible]

وليس كل فعل [illegible] كلمة [illegible]

تعريف الكلمة [illegible]

وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتمالها الصدق والكذب وحاصله ان نظر
المنطقيين لما كان قصدًا الى المعنى لا الى اللفظ وصيغة المتكلم والمخاطب
معناه معنى القضية لاحتمال الصدق والكذب والقضية مركبة من
الموضوع والمحمول والنسبة في المعنى وفي اللفظ ايضا دلالة جزئه على
جزء المعنى فان التاء تدل على الفاعل المخاطب والالف والنون على
المتكلم والباقي على الحدث فلذا عدوهما من المركبات التامة الخبرية و
اخرجوا عن الكلمة ونظر اهل العربية الى اللفظ قصدا وتبعا الى المعنى
وفي اللفظ نص فانهما مثل الفعل ودلالتهما مثل دلالته على الزمان وفي
لشدة ارتباط الاجزاء بعضها مع البعض في اللفظ كالمفرد عدوهما من
المفرد وفي اقسامه من الفعل بخلاف يمشي فانه كلمة عند المنطقيين
والعرب اذ لا يفهم منه معنى المركب والقضية ما لم يصرح بالفاعل
فان يمشي بلا ذكر الفاعل لا يفيد معنى يمشي اصلا وزيد ولا يلزم عند ذكرها
التاكيد وهو باطل قطعا في محاوراتهم في المخاطب عند ذكر الفاعل مثل
تمشي انت وفي المتكلم عند ذكره مثل امشي انا ونمشي نحن يفهم التاكيد قطعا
في المحاورات فاتضح الفرق فافهم والا فهو اسم ومن خواصه الحكم عليه
اي المحكوم عليه عند تصوره بكنهه ولا فيحكم على معاني الحروف عند التصورات

واحكم عليه من خواصه عند تصوره لا بكنهه

الثلثة الباقية كما عرفت انفا وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض
لا يرد فانه حكم على نفس اللفظ لا على معناه والمختص به هو هذا اي
الحكم على المعنى من حيث تصوره بكنهه والا فالحكم على المعنى يتحقق في
الحروف ايضا كما يقال معنى من غير مستقل ولا مدخل للعنوان في صحة
الحكم وعدمها كما وهم فانه تابع لحصول الحاصل فلو فرضنا عدمه لا يكون
التفاوت في صحة الحكم وعدمها بالنظر الى المعنى ونظر الميزانيين بالذات
الى المعاني فهم انما يتفحصون الخواص والاحكام بالنظر اليها فلا بد لهم عند
ذكر تمايز الخواص والاحكام تمايز المعاني المختصة بها وطريقه ما بينا وهو
التحقيق اللهم الا ان يقال ان نظر الميزانيين ايضا في مبحث الالفاظ فلا
يكون موافقا لنظر اهل العرب في ذكر خواص الالفاظ سيما اذا كانت
بالنظر الى المعاني فكون اللفظ محكوما عليه بالنظر الى المعنى مع ملاحظته
في عنوانه خاصة الاسم واما الحرف فقد يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا
عُبّر عن عنوانه بان يقال معنى من والابتداء الخاص وبالجملة ان اللفظ
من لا يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا اعتبر ذلك المعنى في ضمن الاسم بلفظ
من فمن جهة هذا التقييد يحصل المناسبة للاسم والسر فيه ما ذكرناه
فان في هذا العنوان انما يكون تعلم معنى من بكنهه دون غيره فهو الصحيح
لعدم الحكم قال في الحاشية وما قيل ان من هذه علم لما هو حرف حقيقة
وليس هذه حرف عند التحقيق فليس بشيء فانه لم يقل به احد من علماء
اللغة وكيف يلتزم ذلك في المهملات مثل جسق مع ان النحوي يحكم انه من
تحقق استعمال اهل اللغة اي اهل العرب ليظهر له ان اللفظ موضوع لمعنى ان كان
واضعه او لا معنى له ان كان مهملا ... الا ... فلا
... الالتزام ... الفعل ... والمهمل ... الحكم عليه

الحكم على الفعل والحرف وانما يكون تصورهما بكنههما

عن شان المحصلين فلذا لم يلتفت اليه المصنف والاول اي الحكم على نفس
الصوت يجري في المهملات ايضا كما يقال جسق مهمل وديز مقلوب زيد
وايضا ان اخذ معناه مع تشخصه وضعا جزئي هذا التقسيم بالنظر الى
المعنى الواحد وان كان ذلك في ضمن التعدد فالجزئي والمتواطي والمشكك
يكون في اللفظ المتكثر المعنى فيجامع الجزئي المشترك والمنقول وكذا
المتواطي والمشكك فالتغاير بين اقسام متحد المعنى ومتكثره بالاعتبار
واما بين اقسام كل واحد منهما فبالذات ويدخل فيه المضمرات واسماء
الاشارات فان الوضع فيهما وان كان عاما لكن الموضوع له خاص على
ما هو التحقيق اي متشخص فيدخل في تعريف الجزئي المذكور اما تشخص
الموضوع له في اسماء الاشارة فظاهر فان هذا موضوع لما هو جزئي
محسوس واما في المتكلم والمخاطب فايضا ظاهر واما في ضمير الغائب
الواحد لو جعل مرجعه متشخصا فهو ايضا ظاهر بقي الكلام في ضمير
الغائب اذا رجع الى مرجع عام كلي كما تقول الانسان كلي نوع مقول على
كثيرين في نفس ذاته فانه ليس بجزئي حقيقي البتة اقول وقد يستنبط مما
اجاب به السيد قدس سره في حاشية شرح المختصر ضمير الغائب راجع
الى المذكور والمذكور بما هو مذكور لا يحتمل الشركة فان هذه الجهة

تعريف الجزئي

ويدخل المضمرات في اسماء الاشارات فيه

المخصوصة لا تتسابق في المرجع كما يقتضيه الضرورة ولو اجتنب لم يمكن عليه
حمل الكلي والحق في الجواب ان يقال المصنف حرم مراده بدخول المضمرات
في الجزئي الحقيقي جميع اصنافها واشخاصها بل حكم بالدخول بالنظر الى الاكثر
والغالب في هذا الاستعمال الذي ذكرنا متواطئ او مشكك ولقلة هذا القسم
لم يورده ههنا احالة الى فهم المتعلم بقي الكلام في ان اسماء الاشارات و
المضمرات اذا لوحظت الى معانيها المتعددة ففي اي قسم تدخل **اقول**
خارج من القسم المعتبرة فان المقسم المعتبر بحسب الاحكام في الاول اللفظ المفرد
بالنظر الى المعنى الواحد وفي الثاني اللفظ المفرد بالنظر الى المعاني المتعددة
بالاوضاع المتعددة نوعيا او شخصيا وفي الوضع النوعي ايضا تعميم بحيث
يشمل المجاز ايضا ثم الوضع العام معناه ان يلاحظ الواضع امرا كليا ويجعله
مرآة لملاحظة امور متكثرة ويعين اللفظ بواسطة تلك الملاحظة فان
كان تعيين اللفظ في هذه الصورة لكل واحد من الجزئيات فيكون
الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة فان الواضع لاحظ
امرا كليا لا لان يوضع ذلك اللفظ له بل لان يلاحظ جزئياته ويضع
اللفظ لتلك الجزئيات وان كان تعيين اللفظ بازاء ذلك الامر العام الذي
جعل مرآة لافراده فهذا وضع عام وموضوع له كذلك والوضع الخاص
عبارة عن نفي ما ذكر في الوضع العام بان لا يلاحظ الواضع الامر العام المرآة
لافراده فلم يبق حينئذ شيء الا ان يكون الواضع يوضع لفظا بازاء
امر ما شخصي او نوعي لا يجعل مرآة للافراد للوضع لها ولافراده فحينئذ
لا يكون الموضوع له خاصا البتة بل لا يمكن ان يكون عاما بالمعنى المذكور
بان يكون الموضوع له يجعل مرآة للكثير والا يلزم التناقض هذا تنقيح
وتوضيح لما في الحاشية فافهم وبك توهم قلوبنا لتعلق افراده في الصلات

تعريف المتواطي والمشكك وحصر التقابل في الاربعة

ليس المراد بالتساوي فيه عدم التفاوت مطلقا فانه محال بل المراد من التفاوت المسلوب فيه هو الذي اعتبر في قسيمه اعني المشكك كما سيأتي

وإلا اي وان لم يوجد التساوي فمشكك وحصر التفاوت في الاولية والاولوية والشدة والزيادة والحصر في الاربعة ليس الا باعتبار والاصطلاح للاغراض المقصودة لهم اما الاولية فمعناها هاهنا ان يكون ثبوت الكلي لبعض الافراد علة لثبوته للبعض الاخر كالوجود فان ثبوته لزيد علة لثبوته لعمرو ابنه واما الاولوية فمعناها هاهنا ان ثبوت الكلي لبعض الافراد بالنظر الى ذاته وللبعض الاخر بالنظر الى غيره كالضوء فان ثبوته للشمس بالنظر الى ذاته وللارض بالنظر الى الغير والشدة عبارة عن كون احد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل امثال الاخر غير متمايزة في الوضع والزيادة كذلك الا ان الامثال فيها كما سيأتي متمايزة فيه ولا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في اتصاف

التشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في اتصاف افرادها

الافرادها فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في سوادها ما انتفاء الاولين فلان تحققهما في الماهية يستلزم المجعولية الذاتية كما ينطق عليها معناهما واما الاخيران فوجه انتفائهما عن الماهية ان الاشد والازيد اما ان يشتملا على شيء لم يكن في الاضعف والانقص او لا على الثاني لم يكن بينهما فرق وعلى الاول ذلك اما داخل في حقيقة الاشد والازيد او لا على الاول يكون الاشد والازيد ماهية متباينة للاضعف والانقص فلا يكون اذن تشكيك فان القول بالتشكيك في ماهية واحدة فان السواد والبياض لا يكون بينهما تشكيك مع حصول الاختلاف بينهما على الثاني يكون التشكيك في الامر الخارج لا في نفس ماهية الاشد والاضعف فيلزم الخلف على انا نجري الكلام بمثل ما قلنا

في ذلك الامر الخارج فيلزم التسلسل وحينئذ لا يكون التشكيك في الماهية كالجسم مثلا ولا في العارض اي المبدأ القائم بالشيء كالسواد مثلا فانه ان كان مقولا بالتشكيك فاما ان يعتبر تشكيكه بالنظر الى افراده التي يكون ذاتيا لها كالسوادات فذلك باطل بما مر واما بالنظر الى معروضه كالجسم فهو غير محمول عليه والمشكك لا بد ان يكون محمولا فاذن يكون التشكيك في العرضي اي الخارج المحمول كالاسود مثلا هذا هو الذي قال به المشاؤن والاعتراض عليه من قبل الرواقيين بوجهين الاول النقض بالاسود فان الدليل المذكور جار فيه من اوله الى آخره فاجيب بان مرادهم بالتشكيك في الاسود هو التفاوت في منشأ الصدق وهو السواد ولا شك ان السوادات مختلفة بالضرورة ففي محل منشأ صدق الاسود السواد الشديد وفي محل السواد الضعيف ولا يوجد ذلك في حمل السواد على السوادات فان منشأه نفس ذات السواد وفيه نظر فان منشأ صدق الاسود نفس السواد فان منشأ المشكك مطلق عن قيد الشدة والضعف لا يقال ان المنشأ مختلف بمعنى الاقتران بالمختلفات لا في نفس كونه منشأ لانا نقول يوجد مثل ذلك في حمل السواد على السوادات وغاية التفصي ان يقال مرادهم من الاختلاف في جهات الصدق

التشكيك في العرضي على قول المشائية والاعتراض عليه من قبل الاشراقية

غاية التفصي من مطالب المشائية عن النظام من قبل الاشراقية

الاختلاف في علة الصدق او الاختلاف في ان يكون نفس الصدق زائدًا في بعض وناقصًا في بعض بيان الاول ان حمل العرضيات معللة بالمبادي وهي مختلفة وان لم تختلف في نفس كونها مبدأ فتحقق التشكيك في الاسود لا في السواد بالنظر الى السوادات فانه ذاتي لها غير معلل بعلة وبيان الثاني ان الجسم الاسود الذي قام به السواد الشديد اذا انتزعنا عنه امثال الاضعف فبالنظر الى كل مثل يصدق الاسود على الجسم المذكور مثلا اذا كان فيه عشرة امثال للضعيف فيكون الصدق فيه ذلك العدد وفي ذلك الضعيف مرة واحدة ولا يوجد هذا في صدق السواد على المبدأ الشديد فان سواديته بالنظر الى نفس ذاته لا يكون باعتبار امور انتزاعية متاخرة عن ذاته ووجوده نعم فيه يتعدد الصدق بتعدد الموضوع فان لكل انتزاعي موضوعا على حدة والمراد ههنا زيادة الصدق بالنظر الى موضوع واحد فهو حاصل الجواب عن النقض اختيار شق الزيادة في الاسود الاشد واختيار ان الامر الزائد خارج وهو المبدأ فان قلت فيتحقق التشكيك فيه قلت كلا فانه ذاتي لافراده وغير محمول بنفسه على موضوعه فلا يتأتى التشكيك بالمعنى الذي بيناه فيه بل ذلك يورث التشكيك في العرضي الماخوذ عنه ولا يلزم ان يكون كل ما به الاختلاف مشككا والاعتراض الثاني من قبل الاشراقيين بالحل باختيار الشق الثاني من الترديد الاول وقولهم لم يكن بينهما فرق ممنوع بل الفرق قد يكون بتفاوت المراتب بلا زيادة امر ونقصانه فالسواد نفسه بلا انضمام امر اليه زائد في السواد الاشد وناقص في الاضعف وجوابه ان منشأ انتزاع امثال الاضعف اما ان يكون نفس الماهية فهي موجودة في الاضعف فيلزم عدم الفرق

الدليل على السنخية اي كون التشكيك في الماهية

والا يلزم تخلف الانتزاعيات عن المنشأ بمعنى عدم صحة انتزاعها
عنه وهو يؤول الى الترجيح بلا مرجح او مع امر زائد عليه فيرجع الى
الشق الاول ويلزم ما لزم عليه كما لا يخفى على الذهن الثاقب فالذي
وضح لدي بفضل الله تعالى وتوفيقه في هذا المطلب الجليل الشان هو
ان التشكيك في الماهية هو الحق وما زعمه المشاؤن في ابطاله باطل
فلابد علينا اولا من ايراد الدليل الذي لا يمازجه سفسطة ثم ثانيا ابطال
مقالة التشكيك الذي عرض لهم فههنا مقامان الاول اقامة الدليل على
هذا المطلب وبيانه موقوف على تمهيد مقدمة جلية واضحة وهي ان
الانتزاعيات النفس الامرية التي لا يتوقف واقعيتها على فرض من الاذهان
لابد ان يكون منشؤها موجودا في الخارج لا يتوقف على وجود امر في الذهن
واعتبار وهذا جلي لمن له ادنى تأمل وبعد ذلك نقول انا اذا فرضنا خطا
ونقص بالاربعة ذراع مثلا فنقول ان ههنا زيادة اضعفه على الجنس وحصة
زيادة تزيد بها على الخمسة امر واقعي انتزاعي ثابت في نفس الامر لا يتوقف على
وجود ذهن من الاذهان فمنشؤه لابد ان يكون امر اخارجيا بحكم المقدمة
المذكورة فهو اما ان يكون نفس الماهية او جزءها او خارجا عنها فعلى
الاول والثاني ثبت المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الجزء
اما بنفس ماهيته منشأ له فهو المطلوب او باعتبار جزء منه فيلزم
التسلسل في الخارجيات او بواسطة امر خارج عنه فيبطل بابطال
الثالث ايضا اما الثالث فباطل بدليل ان الامر الخارج منشأ الحصة الانتزاع
الزيادة ان كان باقيا في الاجزاء الانتزاعية منه امرا واحدا في الخارج
مشتركا بين جميع الاجزاء يلزم عدم الانتزاع فيلزم كون الزائد ناقصا او بالعكس
بل يلزم استحالات غير عديدة كما لا يخفى على المتامل وان كان يكون

باذاء كل جزء منه امر خارجي فيتعدد الخارجيات بحسب تعدد الاجزاء فهي غير متناهية باطلة لانه يلزم انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين وهما سيان وايضا يلزم الاجزاء التي لا تتجزى وبالجملة فيه ايضا يلزم مفاسد غير عديدة فتعين الشق الاول لكونه منشأ للزيادة الخاصة وهو المطلوب من ثبوت التشكيك في نفس الماهية ولك ان لا تنق الدليل على المقدمة الممهدة بان تقول من الراس ان زيادة نصف الذراع على بعد منشؤها ما ذا اما الماهية فهو المطلوب او جزؤها وبيانه مر او امر خارج عنها منتزع او منضم او منفصل في الانتزاع يعود الشقوق فلا بد من الانتهاء الى احد الشقوق الباقية وعلى صورة الانضمام والانفصال لا يكون امر واحد في كل جزء والا يلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس فان وجود المنشأ مصحح لانتزاع الزيادة الخاصة في كل جزء بل يكون متعددا بحسب تعدد الاجزاء فيلزم المفاسد وهذه طريقة حسنة لاثبات التشكيك في الماهية فاتقنها ومعنى كون احد الفردين اشد من الاخر انه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها حتى ان الاوهام العامة تذهب الى انه متالف منها وهكذا معنى كون احد الفردين ازيد من الاخر الا ان امثال الاضعف في الاشد لا تكون متباينة في الوضع وفي الازيد متباينة فيه لكونها اجزاء مقدارية بخلاف الاول وفي قول المصنف اشارة الى ان مراتب الكيفيات بسائط لا تركيب فيها وكذا مراتب المقادير بسائط اذا كانت متصلات فلا تركيب فيها من الاجزاء المقدارية و المقام الثاني وهو ان مزعوم المشائين في ابطال ما قال به الاشراقيون كما ذكرنا باطل فانهم تركوا نسقا في اقامة البرهان القطعي عليه

الدليل الآخر
على حقية كون التشكيك
في الماهية

وهو ان يكون السواد الاشد مغايرا بنفس ذاته ومرتبته من غير ان يضاف اليه شيء للاضعف وما قالوا في بيانه انه يلزم الترجيح بلا مرجح في انتزاع امثال الاضعف من الاشد دون الاضعف مع اتحاد منشئه فيهما وهي الماهية او يلزم اتحادهما بحيث لا يتمايزا اصلا ممنوع فان الاتحاد بالذات والتفاوت بحسب المراتب ولكل مرتبة جاعل خاص يخرجها من كتم العدم الى الوجود وهو المرجح لانتزاع الامثال من الاشد دون الاضعف وهو الباعث لاخراج المراتب المتغايرة من الماهية الصالحة للتمايز بحسب نفس ذاتها الى عالم الكون فنسبة اختلاف المراتب اليها عند الاشراقيين كنسبة اختلاف الوجودات الى الماهية الواحدة على طريق المشائين فكما ان الجاعل على طريقهم يفيد الوجودات المتخالفة لماهية واحدة منشأ لانتزاع امور متخالفة كذلك يفيد اختلاف المراتب الباعثة لاختلاف الانتزاعيات فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا اتحاد السواد الاشد والاضعف بحيث لا يكون بينهما امتياز اصلا والمتامل يكفيه هذا القدر من البيان لا يحتاج الى زيادة التوضيح فافهم وان كان متعددا فان وضع لكل ابتداء اي بلا تخلل النقل فمشترك فبقيد الوضع للكل خرج الحقيقة والمجاز وبقيد الابتداء خرج النقل فان المنقول اليه ايضا موضوع له كما قيل والحق انه واقع حتى بين الضدين وقع في المشترك اختلافات الاول انه ممكن او لا والثاني بعد تسليم الامكان واقع او لا والثالث بعد تسليم الوقوع هل واقع بين الضدين ام لا ويندفع هذه الاختلافات كلها وقوع لفظ القرء للحيض والطهر على سبيل الوضع ثم لابد من ان نحقق اقوى شبهات المخالفين

تعريف المشترك وتحقيقه ووقوعه بين الضدين

من قال بعدم امكانه قال لو امكن لزم التفات النفس في آن واحد الى اشياء بالتفصيل وهو باطل بيان الملازمة ان المشترك اذا اطلق فاما ان يلاحظ بعض المعاني دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح او لا يلاحظ اصلا فذلك ايضا باطل فان الوضع للاستعمال ولا بد فيه من اللحاظ بالضرورة فيتعين ملاحظة جميع المعاني فاما ان يكون بالاجمال فذلك ايضا باطل فان ملاحظة المعاني بالاوضاع المتعددة المفصلة لا بد ان يكون على التفصيل وقد فعله بوجهين الاول ان بعض المعاني يكون اشد مناسبة بالذهن فيكون هو الملحوظ دون غيره والثاني ان الاوضاع المتعددة قد تكون ملحوظة بجهة لا يكون المعاني ايضا كذلك ومن قال بعدم وقوعه قال ان المبهم منه يخل بالمقصود والمبين يطول بلا فائدة فان البيان يكفي المقصود ودفعه ان المبهم قد يكون مؤديا للمقصود كما في التورية كقول الصديق لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجل يهديني السبيل والمبين قد يكون اخفى من البيان مثلا لان القرينة قد تكون حالية ومن قال بعدم وقوعه بين الضدين قال ان الضدين متنافران والاشتراك يوجب التوحد فيلزم التضاد قلنا التوحد في اللفظ والتنافر في المعاني فلا تضاد وايضا قال اذا ذكر الضدان من اللفظ فيحصلان في الذهن وهو محل واحد قلنا ان التضاد من خواص الموجودات العينية ولا تضاد في الذهن ثم قد يقال بالاستدلال على وقوع المشترك انه لو لم يقع لخلت اكثر المعاني عن الالفاظ لعدم تناهيها وتناهي الالفاظ لانها من حروف متناهية والمركب من المتناهي متناه وجوابه ان يستدل بالتعليم والتعلم بانه مفتوح بالضرورة وهو مما لا يتم كما قيل الا بالاسم اذ المركب من المتناهي متناه مسلم ان كان بالاحاد بمراتب متناهية ولا نسلم تناهي المراتب فان تناهي المراتب في مقام التعليم والتعلم مسلم اذ لا يوجد لفظ زائد على عشرة احرف مثلا

الدليل على وقوع المشترك بين الضدين

في ذلك العالم فاذا وجدنا الانضمامات الى جشرة يلزم التناهي كما
لا يخفى على من له فهم مستقيم بل من فيع أولا وإما أقول بتوفيق الله
تعالى ان الالفاظ يجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث لا يضيق
عنه نطاق البيان والتعليم والتعلم فانه لم يثبت بيان امور
غير متناهية تفصيلا بحيث لا يتكرر لا في نشأة الدنيا ولا في نشأة
الأخرى اما الثاني فظاهر على طريقتهم واما الاول فلانقطاع نشأة
كل واحد من المبيّنين فانهم لا يبينون تفصيلا الا معلومات متناهية
بالفاظ كذلك وأما تعليم امور غير متناهية اجمالا فلا يفضي الى
تعدد الالفاظ فضلا الى عدم تناهيها فاذا بين واحد لواحد منهم تلك
المعاني بتلك الالفاظ يجوز ان ينتقل هذه الالفاظ كلا او بعضا الى
شخص آخر وهكذا فلا يلزم المحذور وثانيا بان البيان بالمجازات وفي
وثالثا بالحقيقة على طريق الوضع العام الموضوع له الخاص فانه
يشمل امورا لا تحصى مشتركة في ذاتي او عرضي فان شيئا من الامور
المتخالفة لا يخلو عن الاشتراك في العرضي الواحد وهو الكافي في الوضع
العام والموضوع له الخاص فيندفع ما قيل انه لا يشمل المتخالفات ايضا
في التعليم غير واقفة في حد فاتقن هذا الكلام لكن لا عموم فيه
حقيقة المراد من العموم ان يراد به في المشترك اكثر من معنى واحد
قال في الحاشية ثم بعد تسليم وقوعه اي المشترك هل فيه عموم
كما هو مذهب الشافعي رح او لا كما هو مذهب ابي حنيفة رح ثم
بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما هو مذهب طائفة
او بطريق المجاز كما هو رأي طائفة اخرى والى هذا اشار بقوله
لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه

بيان عدم العموم في المشترك حقيقة

يفهم من كلام المصنف ان في المشترك عموما على سبيل المجاز

فحينئذ لابد له من العلاقة فان كان المراد من العموم العموم

المجموعي فالعلاقة هي علاقة الجزئية او العموم الافرادي كما

هو الظاهر من كلامهم ففيه ايضا علاقة الجزئية فان الكل

الافرادي عبارة عن الكثرة والواحد الذي هو الموضوع له

حقيقة جزء منها وقد صرح المحققون ان الواحد المعين جزء

من كل واحد واحد والمرتجل ما وضع لمعنى ثم نقل الى الثاني

لا لمناسبة قيل من المشترك لان الظاهر من الابتداء المأخوذ

في تعريفه عدم النقل لمناسبة وقيل من المنقول فتعد اصطلاح

النقل والا اي وان لم يوضع ابتداء فان اشتهر في الثاني فمنقول

شرعي او عرفي عام او خاص ذكر الشرعي وقدمه مع كونه

داخلا في العرف الخاص اظهارا لمرتبة الفضيلة قال سيبويه

الاعلام كلها منقولات وما قيل ان جعفرا علم وفي الاصل اسم

لنهر صغير لم يوجد النقل لعدم المناسبة فممنوع نقلا فالجمهور

ولعل تفحصهم اقوى من تفحص سيبويه فقط نقل انه ينقسم

الى منقول ومرتجل لعله مقرون بالصواب والا فالحقيقة

تعريف المرتجل والمنقول وتقسيمه الى شرعي وعرفي

الاختلاف في منقولية الاعلام وتقسيم الحقيقة والمجاز

ومجاز قال في الحاشية ظاهره يقتضي ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ومجازا **اقول** بتوفيق الله تعالى وتوفيقه لعل اصطلاح اهل الميزان مخالف لاصطلاح اهل العربية اعني علماء البيان والاصول فهم اعتبروا الاستعمال ولذا يعرفون الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز باللفظ المستعمل في غيره واهل الميزان لم يعتبروه فلم يوردوه في تعريفهما ولعل وجه عدم اعتبارهم ان المقسم هو اللفظ المفرد الدال على المعنى المذكور والاستعمال فرع الدلالة فرعية زمانية او ذاتية فاللفظ المفرد في مرتبة الدلالة فقط قبل الاستعمال يخلو عنهما وليس بنقل ولا اشتراك فيلزم خلو المقسم عن الاقسام فان قلت اين الدلالة في المجاز قبل الاستعمال قلنا لو ضع النوعي في المجاز يكون متحققا قبل الاستعمال فبالنظر الى ذلك الوضع والوضع الشخصي الذي يكون للمفرد قبل الاستعمال لا يكون مشتركا ولا منقولا فلابد ان يكون حقيقة ومجازا والا يلزم الخلو عن الاقسام فتامل فانه فائدة دقيقة جديدة ولابد من علاقة العلاقة شرط لتحقق المجاز والشرط ما لا يوجد المشروط بدونه وهي قد يتحقق بدون المشروط ولكنه اذا تحقق يتحقق ما لا بد للمشروط يستلزمه فاذا تحقق في مورد الاستعمال المعنى الموضوع له وقد منع عن ارادته فحينئذ تحقق العلاقة يفضي الى المجاز بالضرورة فكلما توجد تلك العلاقة بذلك الطريق يتحقق المعنى المجازي و هذا معنى شرطية العلاقة في المجاز وهي مطرد فيه بذلك المعنى وان كانت العلاقة تشبيها اي علاقة شركة في امر خاص وصف خاص

فاستعارة كاطلاق لفظ الاسد على زيد الشجاع وَالّا اي وان لم يكن
تلك العلاقة علاقة التشبيه بل غيرها كعلاقة السببية واللزوم و
غيرها فمجاز مرسل وحصر وَالّا اي المجاز المرسل بعض الكاملين في تنقيح
المناط في اربعة وعشرين نوعا وقد ادرج بعضهم بعضها في بعض
كالرحلات الثماني الذائعات في التناقض ونحن لا نطول الكلام بذكر
اقسام الاستعارة فانها مصرحة في علم البيان وبذكر اقسام المجاز المرسل
فانها مصرحة ومشهورة في كلام السيد السند وغيره ولا يشترط سماع
الجزئيات ثم يجب سماع انواعها حاصله ان المجازات ليست مقصورة
على الجزئيات المسموعة من اهل اللسان بل الاعتبار انما يكون للعلاقة
الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكل ما وجدت فيه
تلك العلاقة ووجد المانع من صرف اللفظ على معناه الحقيقي
استعمل فيه الا اذا وجد المنع من اهل اللغة من الاستعمال فيه
كالنخلة لطويل غير الانسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره في الحقيقة
اللفظ الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص كلفظ هذا فان كل
محسوس موجود في الخارج زيدا كان او عمرا او بكرا يستعمل فيه كذلك
كل ما وجدت العلاقة فيه يستعمل اللفظ مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط

تعريف الاستعارة والمجاز المرسل وحصره في اربعة وعشرين

لاثبات العلاقة الكليات العرب مثلا استعمل لفظ الاسد في زيد وعمرو مثلا فنقول ليس مناط استعمال لفظ الاسد في زيد لانه قريبه وعمرو لانه في حفظه مثلا بل لان وصف الشجاعة يوجد فيهما فكلما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل الاسد فيه بعد تحقق الحقيقة والمشابهة بسماع الجزئيات في المجاز لم يريدوا في كتبهم كتدوين الحقائق فانهم علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة يحتمل ان يكون الواو بمعنى مع ثم يكون قرينة واحدة بمعنى ان تبادر المعنى مع العراء عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل ان يكون الواو للعطف فقط ثم يكون قرينتان احديهما التبادر اعني من سماع اللفظ والثانية ان يستعمل اللفظ في المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من التفاوت ما لا يخفى على المتامل وهذا اقوى علائم الحقيقة وعليه مدار اثبات الوضع غالبا وعكسه علامة المجاز عكس ذلك وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعني اذا علمنا اللفظ لمعنى حقيقيا ثم استعملناه في معنى اخر يستحيل حمل الاول عليه فيعلم ان هذا اللفظ المستعمل فيه معنى مجازي فانه لو كان حقيقيا لم يترك بلا دليل فهو مرجوح والمجاز راجح فيحمل عليه فثبت هذا الطريق بواسطة استحالة الحمل ينتقل الى المجازية لما اشرنا واورد عليه ان في المشترك ايضا حمل بعض المعاني على البعض مستحيل وان اريد استحالة حمل الجميع فاذا علمنا ان هذه المعاني جميع المعنى الموضوع للفظ فيعلم قطعا ان ما وراءه مجاز فلا احتياج الى استحالة حملها عليه او امكانه

اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان العام اذا اريد به الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقرر في موضعه فاذا استوعبنا جميع المعاني الحقيقية لذلك العام ورأينا استعماله في غير تلك المعاني لا نعلم مجازيته ما لم نعلم ان صدق تلك المعاني على ذلك الغير مستحيل اذ يجوز ان يكون ذلك الغير خاصا منه ويستعمل فيه على انه هو فاذا علمنا استحالة الصدق علمنا المجازية فان العام لا يستحيل صدقه على الخاص

علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة

وهذا انتم كونها علامة لها فافهم واستعمال اللفظ في بعض المسمى كالدابة على الحمار المراد بالبعض بعض جزئياته فالدابة موضوعة لكل ما يدب على الارض والحمار بعض منه فان قلت بعض المسمى ايضا الموضوع له غيره فاستعمال اللفظ فيه عين كونه مجازا فيه فلا يصلح لكونه علامة فان العلامة غير ما هي علامة له قلت استعمال اللفظ في بعض المسمى مجاز خاص والخاص يكون علامة على العام فان الخاص خارج عنه ويعلم بوجوده وجوده ضرورة تحقق العام في ضمن الخاص فيه ان الانصاف فههنا على استعمال اللفظ في بعض المسمى في حق كونه علامة للمجاز غير منافٍ فان استعمال اللفظ في سبب المسمى ومسببه واستعماله في اللازم والملزوم كلها مضاهية للاول مع انهم لم يعدوها منها فتامل فانه دقيق

النقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل حاصله ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز والاشتراك والنقل يحمل على الاول واذا دار بين الاخيرين يحمل على الثاني وقد ذكروا في وجه الاولوية وجوها اقواها ان المجاز اكثر وقوعا من النقل والاشتراك والنقل اكثر وقوعا من الاشتراك

واللفظ انما يحمل على المعنى الاعم الاغلب والمجاز بالذات انما هو في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات والادوات فانما يوجد فيها بالتبعية اما التبعية في المشتقات والفعل فظاهر لان المجاز فيها انما يكون بسبب المبدأ فان ضاربا وضرب اذا استعمل في معنى قاتل وقتل فانما يكون التجوز من جهة ان الضرب استعمل في معنى القتل والسر فيه ان الفعل والمشتق كل واحد منهما موضوع لمفهوم الصيغة ومفهوم المبدأ والتجوز باعتبار الصيغة قليل جدا فلذا اسقطوا من النظر نعم باعتبار المبدأ كثير الوقوع في كلامهم فلذا اعتبروه في المشهور وعبارة المصنف

استعمال اللفظ في بعض المسمى والنقل والمجاز اولى من الاشتراك

شاملة للقسمين أما الحروف فلما يكون فيه بواسطة متعلقاته وفيه
وهو ظاهر فإن أحد الحروف قد يستعمل بإزاء معنى آخر ولا مدخل
فيه لمتعلق معناه ولا للعنوانات الاسمية التي عبرت تلك المعاني بها فإن
الباء إذا استعمل في الظرفية فهو ترك للإلصاق واستعمال فيها وهو غير
موضوع لها وهذا بعينه تحقق المجاز بالذات ولا مدخل فيه المتعلقات
والعنوانات مثلا فإن مرسومنا يوم كذا معناه في يوم كذا فالسير واليوم على
معناهما وإنما المجاز بالباء بمعنى الظرفية الخاصة التي هي غير موضوعة
لها والحق أن فيه مجازا وحقيقة بالذات وإن كان معناه تابعا للغير
وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة ووجه الأولى واقع لتكثر الوسائل والتوسع
في مجال البدائع ذهب قوم إلى إنكار المرادفة لخلوها عن الفائدة لأن
الواحد كاف في الإفهام وهو من النقل إذ لا يتم لو كان الواضع هو الله
تعالى فإن العباد لا نهاية في فعلها وأفعاله عن الفائدة المعتدة التي من جملتها
التفهيم فأشار المصنف بالتعليل إلى فائدة وقوعها أحدها تكثر الوسائل
للإفهام فهي فائدة جليلة فإن بعض الألفاظ قد يتيسر بعض اللافظين
ويتذكر بعضها فيسهل عليه التعليم والتعلم وأيضا بعض الألفاظ قد يكون
مستثقلا على لسان بعض اللافظين فيكون مستقلا لسامعين المخاطبين والآخر
سهلا وسلسا للأذهان ولذا السامعين فيختار الثاني ويترك الأول ففي
تكثر الوسائل فوائد أخرى وأما التوسع في مجال البدائع فكما قال في
الحاشية كالتجنيس في قولك ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت فإنه
لو قال بما بعد ما فات أعني ما مضى فات التجنيس وكالمجانسة كقول الشاعر
اشتريت البر وأنفقته في البر فإنه لو أتى بمرادف البر أعني الحنطة فات المجانسة
وكالقلب نحو قوله تعالى ربك فكبر فإنه لو أورد بمرادف كبر لفظ عظم فات القلب

تعريف المرادف وفائدة تكثر الوسائل والتوسع في مجال البدائع

ولا يجب قيام كل مقام الآخر وان كانا من لغة فان صحة الضم من لعوارض

يقال صلى عليه ولا يقال دعا عليه في الحاشية هل يجب صحة اقامة كل من المترادفين

مقام الآخر ففي حال التعداد من غير عامل ملفوظا او مقدر يصح اتفاقا واما في حال

التركيب فيجب هو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا يجب صححه الامام في المحصل قوله

يجب ان كانا من لغة واحدة والا لا انتهى فمعنى قوله يجب اي الصحة وكذا في قوله

لا يجب اي لا يجب الصحة حاصل الدليل ان نفس المعنى واللفظ لا يمنع الاقامة ولا نفس

الضم في افادة نفس المعنى التركيبي بل صحة الضم مستعارف اهل اللغة من

عوارضها فقد يصح في بعض الالفاظ ولا يصح في بعض الآخر وان تحير معناهما

فهي المانعة حقيقة في بعض المقام فلم يجب الصحة مطلقا والسر فيه ان كل لفظ مرادف

للفظ الآخر وان عبر بهما عن معنى واحد له خصوصية بحسب الانضمام فباعتبار

تلك الخصوصية في المتعارف يتغير المعنى كلفظ دعا فانه وان كان موضوعا لمعنى

صلى لكن مع اقترانه بلفظ على يفيد بحسب خصوصية الاقتران في العرف معنى

الضر بخلاف صلى معه فانه يفيد مقابله فمنع الصحة لم يكن بحسب اصل معنى المرادفين

ولا بالنظر الى لفظيهما ولا بالنظر الى اصل المعنى التركيبي الذي وضع له لفظ المركب نوعا بل

باعتبار خصوصية استعمال في ذلك التركيب بحسب العرف فتامل هل بين المفرد والمركب

ترادف اختلف فيه **اقول** لعل النزاع لفظي فمن حمل لفظ اتحاد المعنى في تفسير الترادف

على الاتحاد بالذات وبالاعتبار مال بعدم الترادف فان لفظ الانسان بل كل حد

يدل على المعنى الاجمالي ولفظ حيوان ناطق بل كل حد تام يدل على المعنى

التفصيلي وهو مغاير للمعنى الاجمالي بالاعتبار فاذا لم يكن الترادف بين المحدود

والحد التام لم يكن بين المفرد وحده الناقص وان كان مركبا والرسم التام

والناقص ترادف بالطريق الاولى لمغايرة معناهما بالذات واما المركبات

المتفصلة الاجزاء فالامر فيها اظهر من انتفاء الترادف ومن قال بالترادف

ولا يجب قيام مرادف مقام الآخر وان كانا من لغة

تعريف الخبر والقضية والاختلاف في المحكي عنه

اخص لا اتحاد بالذات فقط فتحقق الترادف بين الحد والمحدود والمركب

ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية ان قصد به الحكاية عن الواقع وهو المحكي عنه اضطرب كلامهم في تحقيقه فقال بعضهم الموضوع والمحمول والنسبة الخارجية فان المحكي عنه لابد فيه من ربط الموضوع بالمحمول فان المتفاصلات لا يصدق بعضها على بعض فلا حكاية فيها فلا محكي عنه ايضا فيها والربط هو النسبة وجماعة قالوا ان هذا باطل فان النسبة لا وجود لها في الخارج والمحكي عنه موجود فيه بالضرورة في حمل الاوصاف الخارجية والذاتيات بل الانتزاعيات الخارجية ايضا وقد اصابوا في ان النسبة لا وجود لها في الخارج ولكن لم يبينوا وجه فسادها وقعهم في هذه الورطة الظلماء وهو ان السواد ما لم يكن حالا في الجسم لم يكن محكيا عنه لقولنا الجسم اسود والحلول هو النسبة وكذا الفوقية ما لم تكن قائمة بالفلك لم تكن محكيا عنها لقولنا الفلك فوقنا لكن القيام فيها انتزاعي يعبر عنه بالاتصاف الانتزاعي والاتصاف والقيام نسبة وهكذا سبيل الاجزاء فان التحليلية اجزاء مسلمة سبيلها سبيل الاوصاف الانتزاعية والاجزاء الخارجية الواقعية لابد فيها من الانضمام الذي يكون مناط الحمل كما سيأتي تحقيقه مناط الانضمام ايضا نسبة فيبقى الاوريطة في الخفاء فاقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه على وجه التفصيل

ان في حمل الذات والذاتيات عليها يكون المحكي عنه نفس ذات الموضوع
وفي الاوصاف المنتزعة عن الذات كالتجرد والمجردات والتميز في جميع
الماهيات ايضا نفس الذات الا ان الفرق بينهما بالدخول والخروج ولذا
عرفت الذاتي بالداخل دون ما يكون منشأ نفس الذات وفي الاوصاف
الخارجية القائمة بالموضوع فيه يكون المحكي عنه نفس وجوده الخاص
المحمول في الخارج فان قلت ذلك الوجود الرابطي عين النسبة فيعود المحذور
قلت رابطي بمعنى الاحتياج الى المحل دون المعنى الغير المستقل كما يكون في
القضايا في مرتبة الحكاية بل المحكي عنه هو السواد الموجود بالوجود الخاص
والجسم الموجود بوجوده كذلك وليس في هذين الموجودين نسبة اصلا
نعم قد يعبر عن الوجود الخاص للحال بالحلول تعبيرا عن المنشأ بالمفهوم
الانتزاعي فان الحلول منتزع من الوجود الخاص للحال بل عن الحال
الموجود بالوجود الخاص فما قالوا ان الاتصاف انضمامي الخارجي مرتبة
المحكي عنه وصدق ذلك الاوصاف بحسب الذهن مرتبة الحكاية فيكون
المراد بالانضمام منشأ انتزاع الوجود الخاص للحال بل الحال الموجود بالوجود
الخاص واما الاوصاف الانتزاعية فان كانت منتزعات من نفس الذات
فحالها ما عرفت آنفا وان كانت منتزعات بالنظر الى الوصف المتقدم
كانتزاع الفوقية من السماء بواسطة الوضع الخاص وكانتزاع القيام [illegible]
من زيد بواسطة الوضع الخاص ايضا فالمحكي عنه في امثال [illegible] المتقدم
الموجود بالوجود الخاص مع وجود الذات في الاول [illegible] زيد في الثاني [illegible]
في حمل الاجزاء الحقيقية ايضا يكون المحكي عنه [illegible] الوجود بالوجود [illegible]
مع المحل فان الوجود الخاص للحال هو الرابط [illegible] لحمل الاجزاء [illegible]
على بعض [illegible] الكلام [illegible] ان شاء الله تعالى

بيان اختلاف المحكي عنه على وجه التحقيق والتفصيل

تقرير لدفع الاشكال المشهور بالجواب

فاحفظ هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذا التعليق ومن ثم يوصف الخبر بالصدق والكذب بالضرورة فان الصدق عبارة عن مطابقة الحكاية للمحكي عنه والكذب عن عدمها فقول القائل كلامي هذا كاذب ليس بخبر فان الحكاية عن نفسه غير معقول اشارة الى دفع اشكال مشهور وهو ان قول القائل كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا القول خبر البتة لاشتماله على الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية وكل ما هذا شانه فهو خبر وكل خبر لابد ان يكون صادقا او كاذبا وهذا الكلام لا يتصور صدقه ولا كذبه اما الاول فلان الصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع في الواقع فالمحمول هو كاذب فثبوته للموضوع يستلزم كذبه البتة ثم يلزم اجتماع النقيضين واما الثاني فلان الكذب عبارة عن عدم ثبوت المحمول للموضوع والمحمول هو الكذب وسلبه عن الموضوع يستلزم صدقه بالضرورة واجاب المحقق الدواني بما في المتن وحاصله انه ليس ههنا نسبة تامة خبرية بل انشائية فان النسبة التامة الخبرية تقتضي الحكاية والمحكي عنه وهما متغايران وليس ههنا كلام اخر فيلزم اتحادهما وهو غير معقول وهذا معنى قول المصنف ان الحكاية عن نفسه غير معقول واذا كان القول المذكور انشاء فهو ليس بصادق ولا كاذب فلا يلزم المحذور واعترض انه يجمع اجزائه [illegible] في [illegible] الموضوع والنسبة [illegible] المحكي عنها [illegible] الانشاء [illegible] [illegible] الحكاية [illegible] المصنف [illegible] والقول المذكور [illegible] تقع [illegible] القول المركب [illegible] للمحكي عنه ومن حيث تلفظه من اوله الى اخره [illegible]

الى معنى كل واحد من اجزاء لفظه ملحوظة تفصيلا هو الحكاية فالنسبة عبارة في كلام المصنف عن القول المذكور وليس المراد بالايقاع المذكور في كلامه الاذعان فانه انما يتعلق بالحمل كما سياتي بل المراد به الايقاع على اللسان من اوله الى آخره بحيث يكون كل لفظ منه تعبيرا عن معناه امتيازا وحينئذ يحصل الفرق بين الحكاية والمحكي عنه فسقط قول المحقق الدواني وما قيل انا اذا اشرنا الى القول المفصل يلزم الاتحاد فاسد فان الاشارة بهذا انما تقع في الآن وهو مناف لان يقع فيه ملاحظات كثيرة وانما المراد بالتفصيل ههنا هذا ثم اذا ظهر الفرق بين الحكاية والمحكي عنه بالاجمال والتفصيل ففي هذه الصورة يجوز ان يكون المفصل صادقا او انما يرجع الكذب الى المجمل ويجوز ان يتبين ما في الثانية وهذا كما انه جواب عن الشبهة كذلك جواب عن جواب المحقق الدواني ايضا ويجوز ان يكون قضية واحدة صادقة باعتبار وكاذبة باعتبار آخر وكذا العكس ولا يذهب عليك ان الاتصاف بالصدق والكذب انما يكون في النسبة الحاكية التفصيلية دون الاجمالية المحكي عنها فان النسبة التامة الخبرية سواء لوحظت اجمالا اي بلحاظ واحد او تفصيلا اي بلحاظات شتى لا تخرج عن حقيقتها ومن خواص اللوازم لحقيقتها الاتصاف بالصدق والكذب كما سياتي تحقيقه ومن ارتكب ان القضية المجملة لا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف بهما فقد اتى بشيء عظيم لا يقبله العاقلون ومنشأ غلطه ان في الاجمال يتصور امر وحداني بسيط ليس المحمول ولا الموضوع ولا النسبة التامة الخبرية موجودا فيه بالفعل وليس كذلك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متباينة لا يتصور فيها الاتحاد بالذات وبالوجود كما حققه المحققون وشيدنا اركانه

تتمة التقرير لسقوط قول الدواني ودفع ايراد آخر

واسسناها على غلط قويم في الحواشي المشهورة لنا في هذا الفن وفي الامور
العامة بل انما التفاوت بالملاحظة فقط وفي هذا التفاوت لا ينسلخ القضية
عن حقيقتها وحينئذ يفسد الجواب بان الخبار شق الكذب لانتفاء المحمول
عن الموضوع الذي هو المجمل بناء على ان الصدق والكذب من شان النسبة
التفصيلية والقضية المفصلة دون المجملة **اقول** بتوفيق الله تعالى
وتوفيقه ان جواب المصنف لا يصلح لان يكون جوابا عن الشبهة ولا جوابا
عن جواب المحقق الدواني اما الثاني فظاهر فان القضية المجملة الحاكية عنها
للمفصلة قضية بالضرورة فلا بد لها من محكي عنه فاما ان يكون المفصلة
محكيا عنها فهو باطل لانه يستلزم الدور فان التعاكس بين القضيتين
بالحكاية والمحكي عنها يستلزم كون كل واحد منهما مقدما على الاخر
فان الحكاية متاخرة عن المحكي عنه والمحكي عنه مقدم عليها
او يكون للمجملة مجملة اخرى وهو مع انه سخيف يستلزم التسلسل
المستحيل فلا يكون المحكي عنها الا نفس ذاتها المجملة فيلزم ما قال
المحقق الدواني واما الاول فلان في هذه القضية المجملة محمولها هو الكذب
وموضوعها هو ذات تلك القضية لا المفصلة فانها متاخرة عنها
كما اوضحنا فيلزم كون الصادق كاذبا او كون الكاذب صادقا فتأمل
تامل فالحق في الجواب ما قال المحقق الدواني ان هذا القول انشاء لا اخبار
فتامل فانحل الاشكال بجميع تقاريره من جملتها ان كلامي في هذا
اليوم كاذب ولم يقل في ذلك اليوم الا هذا الكلام وما قال في
الحاشية قال قائل يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق ثم قال
يوم الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه
وبالعكس وتقرير الاشكال والجواب على ما مر فتذكر **اقول**

جواب المصنف لا يدفع الاشكال والاقول الدواني والمحقق جواب الدواني

اذا صدر الكلام عن القائل في يوم الخميس ففي هذا الحال اما خبر او انشاء فان كان خبرا فيلزم المفاسد وان كان انشاء يلزم خلاف الضرورة اذا قال القائل في ذلك اليوم قولا آخر في الاول ولم يقل في الجمعة في الثاني وتحقيق المقام ان الحال موقوف في القول الاول والثاني فان لحقه مغير كعدم القول الآخر في الاول والقول الثاني المذكور في الثاني يخرج كل واحد منهما عن الخبرية بمعنى انه ليس فيه الخبرية بل يكون انشاء صرفا وان لم يلحقه مغير يتقرر على الخبرية كقولنا النهار موجود فان لحقه ان كانت الشمس طالعة فهو ليس بخبر وان لم يلحقه فهو على الخبرية البتة والضابطة ان كل قول مركب من الموضوع والمحمول اذا دخل ذلك القول بنفسه تحت موضوعه اما بالنظر الى نفس تحصل ذلك القول كما في كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفسه او بالنظر الى امر يقارنه كما اذا قال كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل في هذه الساعة غيره او امر يفارقه مفارقة غير معتدة بها كما في القول الاول او معتدة بها في العرف كما في القول الثاني فهو انشاء لا يكون خبرا البتة فانه لا يعقل فيها الحكاية فانها تقتضي حكاية عنها مقدما عليها في نفس الامر وما يكون داخلا تحت الموضوع يكون مقدما على الحكم عنه فيلزم في هذه الصورة على القول بالحكاية تقدم الشيء على نفسه بمراتب

تقرير آخر لبيان كلام من الشارح وجواب عنه

تعريف الانشاء

والمركب والناقص اقسامهما

وهو باطل فيبطل الحكاية فيبطل كون القول المذكور خبرا ونظير ذلك قولنا كل

حمد لله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية هو محكي عنها فتامل فانه جذر اصم

ففي هذا القول ايضا ان اردنا بموضوع الكلية معنى عام بحيث يشمل هذا

القول ايضا لم يكن خبر الذلك الجذر وان اردنا بالكلية ما وراء ذلك القول

فيكون الحكاية فعلى تقديرها يكون خبرا البتة فقوله فالحكاية هو محكي عنها

بمعنى انها لم تكن خارجة عنه فتامل في هذه الشبهة فانها شبهة عظيمة

الشان لا تسمع ولا تنطق بالجواب وما فتق رتق اذاننا الا بالحل الذي ذكرنا

والا فالانشاء منه امر ونهي وتمنٍّ وترجٍّ واستفهام وغير ذلك وحينئذ

يكون حصر الكلام التام في الخبر والانشاء عقليا واما حصر الانشاء

في اقسامه المذكورة في كتبهم على سبيل التفصيل فاستقرائي ولذا ادرج

المصنف فيه قوله منه فاما لو جعل قوله وغير ذلك مع اخواته المذكورة

في السابق اقساما منه فيكون مشابها بالعقلي فانه لا يخرج قسم من اقسامه

منهما وان لم يصح فناقص منه تقييدي واستراجي وغيره ونظيرهما ذكر

حال الحصر في انقسام الكلام الى التام والناقص انقسام الناقص الى افراده

تعريف الكلي وتقسيمه الى اقسامه

فصل المفهوم ان جوز العقل تكثره اي من حيث الافراد دون الاجزاء من حيث تصوره اي من جهة كون ذلك المفهوم متصورا ولا ينظر الى جهة اخرى فكلي وفيه نظر عويص فان بعض الكليات وان كان فرضيا كما سيأتي تحقيق كونه من الكليات يابى بالنظر الى نفس مفهومه عن التكثر الخارجي بالنظر الى الافراد بل التكثر مطلقا كاللاموجود مطلقا او اللامتكثر مطلقا فانهما بالنظر الى نفس تصورهما يابى العقل عن تكثر افرادهما في الخارج وسيبطل ما زعمه المصنف في اثبات التكثر في جميع الكليات فالحق ان مناط الكلية على عدم الهذية ولا تلازم بينه وبين التكثر بحسب الافراد في الخارج ولا في الذهن كما زعمه المصنف وسيأتي تحقيقه ممتنع اي افراده في الواقع دون مفهومه او افراده بحسب التصور والا انسلخ عن الكلية بحسب زعمه كالكليات الفرضية اولا اي لا يمتنع افراده في الواقع كما لا يمتنع بحسب التصور كالواجب والممكن الظاهر منه من حيث المقابلة الممكن الخاص كما ان الظاهر من التمثيل بيان قسمي ما لا يمتنع افراده وحينئذ يخرج قسم اخر وهو ما يكون بعض افراده ممتنعا وبعض افراده ممكنا خاصا وبعض افراده واجبا كالممكن العام الموضوع بازاء ما لا يكون احد جانبيه ضروريا ويمكن ان يراد بالممكن اعم مما يكون ممكنا خاصا او عاما او على طريق عموم المجاز او المشترك على طريق من جوزه فيكون حاصل التقسيم ان الكلي بالنظر الى وجود افراده وعدمها في الواقع على قسمين الاول ما يمتنع جميع افراده في الواقع والثاني ما لا يكون كذلك وهو على قسمين الاول ما ينحصر فرده الواقعي بحسب وجوده فيه كالواجب والثاني ما لا يكون كذلك فاما ان ينحصر في الممكنات الخاصة كالممكن الخاص او لا كالممكن العام

والاظهران المقصود هٰهنا تقسيم واحد ثنائي وعقلي وهو اما ان يمتنع الافراد في الواقع او لا يمتنع وقوله كالواجب والممكن تمثيل للقسم الثاني فيكون المراد بالممكن الممكن الخاص وليس المراد منه التقسيم الظاهر منه الحصر فافهم والا فجزئي فمحسوس الطفل في مبدأ الولادة وشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز العقل تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد والمقصود من هذا الكلام دفع الاشكال الوارد في هذا المقام اما تقرير الاشكال فهو ان الطفل في مبدأ الولادة اذا احس واحدا من الاب والام مثلا وحصل صورة منه في حسه المشترك مثلا فهي تنطبق عنده على كل واحد منهما بل على ما عداهما ايضا كذلك ولذا اذا حضرة الاب يألف به بسببها واذا حضرت الام يألفها بسببها وكذلك في ما عداهما فهي منطبقة عنده على كثيرين وكذا الشبح الشبيه ضعيف البصر بعيد فانه يحصل منه له صورة يتخيل بها انه زيد او عمرو او بكر وكذا الصورة الخيالية الحاصلة لنا من بيضة معينة فاذا بدلنا هذا واحدا بعد واحد نعلم في كل واحد من البيض انها هي هذه الصورة كلها جزئيات عندهم مع انها تقبل التكثر فينتقض تعريف الجزئي جمعا والكلي منعا واما تقرير الدفع فهو ان المراد بالتكثر في تعريفهما التكثر الجمعي دون البدلي ولا شك ان في الصور المذكورة يتحقق الثاني دون الاول الا ترى ان البيضتا المجتمعة لا يصدق عليها الصورة المأخوذة بواسطة الحس من البيضة المعينة وانما يصدق عليها الصورة الكلية نعم يصدق على كل واحد منها اذا بدل واحد بعد واحد وكذا الحال في الصورتين الباقيتين اقول في توضيح هذا المقام بحيث ينهدم المرام منه ان المراد من التكثر البدلي المقابل للتكثر الجمعي المعتبر في الكلي هو الفرد المنتشر المعنون لا الفاظ التر

تعريف الجزئي

وكون محسوس الطفل والشبح والصورة الخيالية جزئيا

بالنكرة المنونة كرجل ما وانسان ما فانه معدود عندهم في الكليات الا ترى انه يقع موضوعا في القضية الكلية الموجبة مثلا في كل رجل كذا وكل انسان كذا وموضوع الكلية كلي عندهم وايضا لا يكون المراد به المفهوم الصادق على واحد واحد معين بدون الانتشار كما يكون في مفهوم الواحد الحقيقي ففي هذه الصورة ايضا يتصور البدلية ولا يتصور الجمعية على وجه فان هذا المفهوم ايضا معدود في الكليات عندهم ضرورة وقوعه موضوعا للقضية الكلية في قولنا كل واحد حقيقي كذا والسر في ذلك انهم اعتبروا في التكثر الجمعي المعتبر ههنا في الكلي هو الصدق على كثيرين في زمان واحد ولو في ضمن اصداق كثيرة وهو متحقق في الصورتين كما لا يخفى على المتامل فاذن يحصل ان معنى التكثر البدلي ليس الا ان يصدق الصورة على فرد واحد في زمان واحد واذا اقيم مقامه فرد آخر تصدق عليه واذا جمعا فلم تصدق عليهما معا والتكثر الجمعي ان يصدق على كثيرين معا ولو يصدق في كثير وحينئذ يرد عليه ان هذا المعنى من التكثر البدلي باطل فان الصورة الصادقة على الافراد بدلا اما ان تكون متحدة مع كل واحد من الافراد او لا على الاول يلزم الصدق جمعا وعلى الثاني لم تصدق الا على واحد معين فبطل التكثر البدلي المذكور وغاية ما يمكن في توجيهه ان يقال ان فردا ما كما يطلق على الفرد المنتشر كذلك يطلق على فرد معين في نفس الامر وعند المتكلم لكن غير متعين عند السامع فحينئذ يمكن ان يكون الشيء متعينا في نفس الامر ولم يتعين عند السامع اللذ[ي] تصور كذلك الصورة الحاصلة يجوز ان تكون متعينة في نفس الامر ومتحدة مع واحد معين من الافراد لكن لم يتعين عند العالم بها وحينئذ يندفع الدليل المذكور على نفي التكثر البدلي ايضا فانا نختار الشق الثاني ولا يلزم نفي المحال المذكور من التكثر مطلقا فانه انما نشا التكثر البدلي حينئذ من عدم العلم بتعينه فتامل فيه

مناط الكلية والجزئية على التكثر الجمعي دون البدلي

فان هذا من غلط الاوهام وليس مناط الكلية والجزئية عليه وقد فصلنا ذلك في بعض الحواشي فارجع اليه وههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه في اذهان طائفة تصوروه كلها متصادقة فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها فتلك الصورة تكثر توضيح الشك ان الصورة الخارجية لزيد مثلا مفهوم من المفهومات فانها وان لم تحصل من حيث كونها خارجة في الذهن ولكن يمكن تصورها بوجه آخر كالتصور بالوجه وكونها حاصلة في الذهن مع قطع النظر عن جهة كونها خارجية وكذا الصور الحاصلة من تلك الصورة الخارجية لزيد في اذهان طائفة تصوروها مفهومات وهو ظاهر فاذا ثبت كون تلك الصور مفهومات فلابد من دخولها تحت الكلية او الجزئية والثاني فالاول ظاهر من كلامهم لوقوعها موضوعات للقضية الشخصية فلابد ان تكون جزئيات واذا اعتبر في تعريف الكلي الصدق الجمعي وفي تعريف الجزئي امتناعه ينتقض تعريفهما جمعا ومنعا لتصادق تلك الصور فيما بينها بالضرورة فان مناط الصدق في الحمل المتعارف على الاتحاد كما حقق في موضعه وهو حاصل فيها فان كلها متحدة

في مقام الكلي والجزئي شك من الرازي

مع زيد ومتحد المتحد معه فاذن كل واحد منها يكون صادقا على ما وراءها بالضرورة بالحمل المتعارف ضرورة كونها متغايرة من وجه ومتحدة من وجه اخر اقول قول التصادق فيما بينها من الصور مما ثال فان مناط الصدق على اتحاد الوجود ووجود كل واحد منها متغاير للاخر ضرورة تغاير الوجود الخارجي والذهني وكذا تغاير الوجودات في الاذهان فمع تغاير الوجودات كيف يتصور الصدق والمعنى باتحاد ذلك الصدق مع زيد انها معقولة منه وليس كل ما يعقل عن الشيء يكون محمولا عليه بالحمل المتعارف اذ عند تغاير وجوداتها يستحيل الحمل قطعا وغاية ما في التفصي عن هذا ان يقال ان نفس الصورة الخارجية لزيد جزئي بلا شبهة وهي كانها مطلقة بالنظر الى الصور الحاصلة منها في اذهان طائفة على تقدير حصول الاشياء بانفسها فان نفس الصورة الخارجية لزيد هي الحاصلة فيه على ذلك التقدير مع التخصيص بالعوارض و المطلق محمول على المقيدات وكذا يقال في كل واحد من الصور الذهنية فان الصورة التي حصلت من زيد في ذهن عمرو مثلا على التقدير المذكور يكون نفسها عين الصورة الخارجية لزيد فهي صادقة ايضا على الصور الباقية الحاصلة في اذهان الطائفة وهذا البيان يجري في كل صورة فيحصل تقرير الشبهة بلا شبهة ثم اقول لا ورود لهذا الاشكال على مذهب التحقيق فان التشخص الخارجي لا يحصل في ذهن من الاذهان هو المقبول عند المحققين وان زعم خلافه بعض الناظرين واذا كان كذلك فلا يحصل من زيد عند تصوره هويته الخارجية الا الحقيقة الكلية لزيد مع التشخص الذهني الخاص الكاشف لتلك الهوية الخارجية وهذا التشخص الحاصل في الذهن مباين للموجود في الهوية الخارجية كما فصل في كتب بعض المحققين

تتمة تقرير الشك وعدم وروده على مذهب التحقيق

رد من المص
لجواب السيد الشريف عن
الشك المذكور

فلا يحصل تصادق الصورة الذهنية والخارجية وكذا التصادق الذهنيات
في ما بينها فينهدم اساس الاشكال المذكور في المتن بالراس فلا يحتاج
الى الجواب الذي ذكره المصنف الآن ثم يقال ان بناء هذه الشبهة على
الظاهر المتبادر من حصول الاشياء بانفسها في الذهن حصولها
مع التشخص الخارجي كما زعمه البعض دون حصول ماهيتها الكلية
فقط كما هو مذهب المحققين او يقال ان مناط الصدق قد يكون الانتزاع
ايضا ولا شك ان صورة المأخوذة من زيد منتزعة عنه مع الاتحاد الذاتي
فيحصل التصادق بين الصورة الذهنية والخارجية فيتصور الاشكال
بلا تكلف ومن ههنا يستبين كون الجزئي جزئيا ولا هو الحق وذلك لان
الصور الحاصلة في الاذهان والصورة الخارجية كانها متصادقة
جزئيات لنفس الصورة كما صورنا التصويرات المذكورة انفا ولا يجاب بان
المراد صدقها على كثيرين بان هو ظل لها او منتزع عنها واللازم ان هذه ظلها
ظل او انتزاع دالا الفاظ متعدد والمطلوب هو الثاني فظاهر هذا الجواب مما
يفضي الى التعجب فان الانتزاع لا يوجد في كثير من الكليات كالانسان والفرس
وغيرهما وكذا الظلية ولكن يصلح بان المراد بالانتزاع من الكثرة هو الاخذ
منها وهو قد يكون في الصورة المذكورة في السؤال ولا يحمل الانتزاع على ما
هو المتعارف عندهم مما لا يحصل كنهه في الخارج بل في الذهن بالانتزاع
عن المنشأ الصحيح المصحح لنفس امرية المنتزع والظلية ايضا قد يراد
به المعنى المرادف للانتزاع بالمعنى الاول ثم يحصل الجواب بتصويره
ولا يرد ما ذكره المصنف في دليل رد الجواب بقوله لان التصادق
يصحح الانتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين فان التصادق
وان وجد من الطرفين ولكن لم يوجد الانتزاع بالمعنى الذي يكون له

رد الدليل المذكور وتصحيحه من الشارح

من الاخذ من الكثيرين اما انتفاؤه في الصورة الخارجية فظاهر اذ
لم يوجد فيها الاخذ اصلا واما الصور الذهنية فكل واحد منها
وان وجد فيه الاخذ لكن لم يوجد من الكثيرين بالفعل بل من واحد
وهو الصورة الخارجية اقول الا ان يقال ليس مناط الكلية على
الاخذ من الكثيرين بالفعل والجزئية على عدمه كذلك والا يلزم
صيرورة الكلي جزئيا وبالعكس بل على صحة الاخذ وعدمها ولا شك
ان الصورة الخارجية وان لم يمكن اخذها من الصور الذهنية من
حيث انها صورة خارجية ولكن يمكن اخذها من حيث هي مع قطع النظر
عن تلك الحيثية فان الطبيعة الجزئية الخاصة لزيد من حيث هي لكن
يمكن اخذها من تلك الصور الذهنيات ولا شك ان الماخوذ منها ح عين تلك
الصورة الخارجية وان لم يكن عينها من حيث هي خارجية على كل وجه وكذا
كل واحد من الصور الذهنية يصح اخذه من ذهنيات اخر والخارجية
ولكن الماخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية الحاصلة لكل واحد واحد
منها مع قطع النظر عن التشخص الذهني لها والماخوذ منه هي الاشخاص
الخاصة من حيث انها مقترنات بالتشخصات الذهنية لئلا يلزم اتحاد
الماخوذ والماخوذ منه ويبقى الكثرة وليس يصح هذا الاخذ لاتحاد في
الصور فيما بينها ولكنه لا يكون موجبا لذلك الاخذ من كل وجه
بل على بعض الوجوه وهذا الاخذ هو المعبر عنه بالظلية وهذا
غاية ما يمكن في تصحيح رد المصنف للجواب بل الجواب ان المراد تكثر
المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان
يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد هذا جواب قد ارتضى
به المحققون ولكن يخدشه ما ذكر في السابق انه ليس مناط الكلية على التكثر

الخارجي وان كان بحسب نفس التصور ولا يلزم ان لا يكون للامور الخارجي من الكلي كما مر ذكره بل الحق ان مناط الكلية على عدم الهذية فقط واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها على الهذية لا ينقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج انت قد عرفت انفا ان الكليات الفرضية على نحوين الاول ما يمتنع تكثره في الخارج بالنظر الى نفس مفهومه وتصوره كاللاموجود الخارجي واللاتكثر الخارجي والثاني ما لا يمتنع بالنظر الى نفس تصوره وقوع الشركة في الخارج ولكن يمتنع بحسب الواقع كاللاشي واللاممكن فكان اولى للمصنف في بيان كلية هذه المفهومات الفرضية الاقتصار على نفي الهذية لا تجويز التكثر في الخارج فانه يمتنع في القسم الاول حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودات كليات هذا فان تصورها من جهة عدم اشتمالها على الهذية لا يمنع ان تكون متحدة مع مباينها فلا يكون مانعا للحمل عليها بل انما يكون المنع من جهة ملاحظة التباين ونظير هذا ان امتناع الخرق والالتيام في الافلاك لا يكون من جهة كونها فوقا على الارض ومن جهة كونها شفافا وكرة بل من جهة طبائعها النوعية والسر فيه ان المحال لا يكون محالا من كل جهة بمعنى ان لا يكون سبيل منافاته في كل جهة ولذا يكذب الشرطيات التي يكون مقدمها وتواليها محالا فان الحلا قد لا توجد بين المستحيلات فيكذب الحكم باللزوم الكلية والجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم ان فسر التكثر بالصدق على كثيرين كما هو الظاهر فليست الكلية صفة العلم حقيقة فان العلم عبارة عن الشيء من حيث القيام بالذهن ولا شك ان الشيء من هذه الجهة ليس بمحمول على الكثيرين في الخارج بل المحمول مرتبة المعلوم اعني الطبيعة من حيث هي فيكون هي المتصفة بها وانقسام

كون الكلية والجزئية صفة للعلم او المعلوم مختلف فيه

بالمطابقة بالمعنى الاعم الشامل للصدق والكشف اعني ما يكون صادقا على
كثيرين او كاشفا لها في صفة المعلوم والعلم كليهما بالذات فان الاول للاول
والثاني للثاني بالذات وان فسر بالثاني اعني الكشف فقط فليست صفة
الا للثاني اعني العلم فان الكاشف بالفعل بالذات حقيقة هو مرتبة
العلم اعني الشيء من حيث القيام بالذهن كما هو الظاهر بالتأمل
وان وهم في بادي الرأي ان القيام يجعل المعلوم كاشفا للكثيرين وهذا
الاحتمال الاخير هو الابعد كما هو الظاهر لمن تتبع في الفن وحينئذ يظهر
ضعف ما في الحاشية المتعلقة على قوله صفة العلم وذلك مذهب الاوائل
وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم بالاول فان التغير
الذي عليه مدار الجزئية انما هو بحسب نحو من الادراك هو الاحساس
لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر بين الحكماء من نفي علم الواجب تعالى
بالجزئيات على الوجه الجزئي فافهم انتهى وحاصل ما في الحاشية ان
التفاوت بين الكلي والجزئي انما يكون بالعلم فانا اذا علمنا الانسان بالعقل
فهو في هذه المرتبة كلي واذا عرفنا بالحس فهو جزئي فالعلم هو المناط
للكلية والجزئية فهو المتصف بهما وقد عرفت ما فيه مع ان المناط
للشيء لا يلزم ان يكون متصفا به حقيقة فحينئذ يجوز ان يكون
المعلوم في مرتبة التعقل متصفا بالكلية وهو في مرتبة الاحساس
يكون متصفا بالجزئية فالظاهر ان المتصف بالكلية والجزئية مرتبة المعلوم

تتمة الاختلاف في كون الكلية والجزئية صفة للعلم والمعلوم

فانه مر وسيأتي ايضا بعض تفصيله والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا
دليل الاول عموما في الجزئيات ان الجزئي سواء كان ماديا او مجردا لا يحمل
على الجزئي الآخر كذلك للتباين وعدم الاتحاد في الوجود فلا يكون
كاسبا له وكذا لا يكون كاسبا للكلي فان الاخص لا ينتقل منه الى الاعم
وفيه ما فيه وخصوصا في الماديات ان الحس لا يفيد الحس فلا يفيد
الجزئي المادي وهو الحق وكذا الحس لا يفيد التعقل فلا يفيد الكلي
والجزئي المجرد وفيه ايضا مساغ المنع ودليل الثاني ان الكلي متساوي
النسبة الى الجزئي فلا يكون مرجحا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا والجزئي
مباين للجزئي وفيه ما مر سابقا ان الحمل لا يلزم في كاسب التصور والحق
ان الكسب المعتبر لا يكون الا في الكليات فالنفي راجع الى اعتبار المعتبر
في حقيقة الكلام وقد يقال لكل مندرج تحت كلي آخر ويختص بالاضافي
كالاول بالحقيقي عدل عن لفظ الاخص تحت الاعم ليشمل المساوي
فان المراد بالمندرج ما يكون موضوعا للقضية الكلية المعتبرة عندهم
فلا ينتقض بالاعم فانه لا يكون فردا معتبرا فان قلت ان الشيخ اعتبر
فيها الافراد الشخصية والنوعية وهي اخص قلت بعضهم اي الاكثر
اعتبروا المساوي فاللفظ المذكور في المتن اولى لشموله هذا المذهب ايضا

عدم كون الجزئي
كاسبا ولا مكتسبا وتعريف
الجزئي الاضافي

بيان النسب الاربع والنقيض في المعاني الثلثة

الكليات ان تصادقا كليا فمتساويان والا تفارقا فان كان كليا
فمتباينان مرجع التساوي الى موجبتين كليتين كما ان مرجع التباين
الكلي الى سالبتين كليتين وليس المراد من التصادق والتفارق ما
يكون بحسب الحمل الاولي والا يدخل التساوي مثلا في حد التباين
الكلي بل المراد ما يكون بحسب الحمل المتعارف الذاتي والعرضي ففي
صورة التصادق يعتبر الاطلاق العام كما في صورة التباين يعتبر
الدوام وحينئذ يكون النائم والمستيقظ داخلا في حد التساوي
دون التباين وان كان جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص من
وجه او من جانب واحد فقط فاعم واخص مطلقا ومرجع العموم
من وجه الى سالبتين جزئيتين دائمتين وموجبة جزئية ومرجع
العموم مطلقا الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة
وينتقض بالحيوان والجنس فانه ليس كل حيوان جنسا مع ان الاول
خاص من الثاني والجواب ان المعتبر في نسبة التصادق بين الكليات
ان يكون افراد احدهما افراد الآخر وليس افراد الحيوان افراد الجنس
وكذا العكس واعلم ان نقيض كل شيء رفعه واعلم ان للنقيض
ثلثة معان الاول بمعنى الرفع فقط وبهذا المعنى

لا يكون التناقض من النسب المتكررة ولا يكون لكل مفهوم نقيض على
مذهب التحقيق وهو ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود لا ان يراد
من الرفع اعم من الرفع الصريحي والضمني فالمرفوع ايضا رفع للرفع ضمنا
وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شيء نقيض
والثاني اعم من الرفع والمرفوع وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة
وهو ظاهر ويكون لكل شيء نقيض فان السلب لا بد له من مسلوب في
ما وراءه لا بد من سلب بمعنى انه لا بد له من صحة اسناد السلب اليه
وفيه ان السلب المطلق من غير اضافته الى الوجود او امر آخر غيره ليس له
مسلوب ولا يتعلق به السلب بناء على ان السلب لا يضاف حقيقة الا
الى الوجود وكذا في السلب المأخوذ مع قيد عدم المسلوب والثالث
بمعنى لا يجتمع ولا يرتفع وبهذا المعنى لا بد ان يكون التناقض من النسب
المتكررة ويكون لكل شيء نقيض فان السلب لا يجتمع مع المسلوب
ولا يرتفع معه ولكل شيء سوى السلب البسيط تعلق به ثم النقيض
بالمعنى الاول الصريحي لا يتعدد فان الرفع لكل شيء واحد وكذا بالمعنى
الثاني بناء على التحقيق بان الرفع لا ينسب الا الى الوجود وبالمعنى
الثالث يتعدد فان اللوازم المتساوية للرفع لا تجتمع مع المرفوع و
كذا العكس وبهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة بان نقيض
السلب الوجود وسلب السلب فقد تعدد النقيض لشيء واحد
فان الاستحالة في الاول وكذا في الثاني بناء على التحقيق المذكور وهي ليست
بلازمة واللازم ههنا بالمعنى الثالث وهو غير مستحيل لما مر بل سلب
السلب لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث ايضا فانهما يجتمعان عند
عدم الموضوع ثم تشكل باللوازم المساوية المسلوب فيجاب بالتزام التعدد

بيان ان على اي معنى من الثلثة لكل شيء نقيض

ثم النقيض قد يكون فرداً لما هو نقيض له كعدم ما وعدم عدم ما ولا
استحالة فيه كالمفهوم واللامفهوم ومن المحققين من زعم التنافي
واستخلص بان العدم المضاف الى العدم من حيث انه مضاف مع
قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه فرد من العدم ومن جهة لحاظ
خصوصية المضاف اليه نقيض له فقد وهم فان خصوصية المضاف اليه
تؤكد الفردية ثم ينشأ ههنا اشكال قوي آخر وهو ان العدم المضاف الى العدم
بالمعنى المذكور اي عدم ما اي عدم كان اذا صدق على شيء صدق نقيضه
اعني ما يضاف اليه لان المضاف فرد من المضاف اليه وكل ما صدق
عليه الفرد صدق المطلق فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل ونعم الحل
ان صدق عدم عدم ما من جهة العموم على شيء من المستحيلات فيجوز
ان يستلزم امراً مستحيلاً وهو اجتماع النقيضين ولك ان تقول لا يلزم
من صدق المضاف صدق نقيضه فان نقيضه على التحقيق وجود عدم ما لا
نفسه ولا يلزم من صدق عدم عدم ما صدق وجود عدم ما فالموضوع
حينئذ يجوز ان يكون من المعدومات فلم يحمل عليه وجود عدم ما
فتامل فنقيضا المتساويين كقولنا اللاانسان والناطق متساويان
والا اي وان لم يتساويا فافترقا اي يصدق احدهما كاللاانسان
على شيء ولم يصدق عليه الآخر كاللاناطق بل يصدق الناطق فيلزم
صدق احد المتساويين بدون الآخر هف وههنا شك قوي وهو
ان نقيض التصادق رفعه لا صدق التفارق وربما يكون نقيض ر

اندفاع الشبهة
بتحقيق ان الرفع لا ينسب
الا الى الوجود

المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة

فيصدق الاول دون الثاني حاصل الشك ان المستدل خلط بين رفع التصادق والتفارق مع ثبوت التفارق بينهما فان الاول سلبي محض والثاني وجودي من وجه وسلبي من وجه آخر فالاول لا يستلزم وجود الموضوع والثاني يستدعيه ولما كان الدليل قياسا استثنائيا مثبتا للمطلوب بابطال نقيضه ونقيضه الاول دون الثاني فلا يثبت المطلوب بابطال الثاني وتقرير الاشكال بهذا الطريق اولى مما قرره بعض المحققين كالسيد الشريف وغيره فانه ناظر الى حل الدليل صراحة و نقض المدعى ضمنا وتقريرغيرهم الى الثاني فقط وقد اجيب عن هذا الاشكال باخذ القضية حقيقية فحينئذ يستلزم رفع التصادق صدق التفارق مطلقا في الاموال الخاصة والعامة كليهما ويصدق قولنا اللاشيء لا ممكن وبالعكس فان الموضوع وان لم يكن موجودا في نفس الامر لكن له وجود فرضيا وهو يكفي لاخذ القضية حقيقية ويرده ما اورده الماتن في رد قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية وهو انه يلزم زيادة الصفة على الموصوف فان الافراد الفرضية للاشيء ليست موجودة في نفس الامر فلو فرضنا القضية المذكورة موجبة يلزم ثبوت صفتها اعني الامكان في نفس الامر فان المعتبر في العقد الحملي المطلق ثبوت المحمول للموضوع فيهما وفيه ان المعتبر في الحقيقية ثبوت المحمول للموضوع بحسب الوجود الفرضي دون النفس الامري مطلقا **اقول** وبالله التوفيق ان ههنا من المفهومات العامة مفهوم الموجود بحيث يشمل الوجود الفرضي والنفس الامري وكذلك مفهوم الممكن بحيث يشمل الامكان النفس الامري والفرضي ونقيضاهما اللاموجود واللاممكن

بيان الشك في نقيض التصادق والجواب عن الشك المذكور

لا ينعقد بينهما ربط حملي ايجابي فانه يستدعي وجود الموضوع اما
بحسب نفس الامر او بحسب الفرض وليس للموضوع وجود فرضي ههنا
ولا في نفس الامر فيكذب الايجاب مطلقا قلت يمكن الربط الايجابي
بينهما على طور الحقيقية ويكون للموضوع وجود فرضي بالفعل وسلب
الوجود الفرضي بحسب الفرض فيكون الحكم الايجابي بينهما بالفعل
وهو المطلوب وما افاده الماتن في رح قوطمرات شريك الباري تعالى
ممتنع قضية حقيقية فسياتي تحقيقه بوجه ادق بحيث لا يضر
هذا المقام وما قيل ان صدق السلب على شيء لا يقتضي وجوده
فحينئذ دفع التصادق يستلزم التفارق هذا القائل قصد الجواب
عن الشك المذكور بان نقيض المتساويين يكون امرا عدميا فان
النقيض عبارة عن الرفع وهو امر عدمي فينعقد منهما القضية
الموجبة السالبة المحمول وهي لا تقتضي وجود الموضوع فانها في
المعنى مساوية للسالبة فالمفهومات الشاملة ينعقد من نقائضها
الموجبة السالبة المحمول وهي لا تستدعي وجود الموضوع فحينئذ رفع
التصادق يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم اذا كانت تلك المفهومات
وجودية كالشيء والممكن واما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري
ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك فيه اشارة الى جوابين مبنيين
على التحقيقين الاول ان الرابط الايجابي يستدعي وجود الموضوع
مطلقا سواء كان المحمول سلبيا او ايجابيا وعليه بنى المصنف الجواب
الاول بان قول القائل المذكور ان سالبة المحمول لا تستدعي وجود
الموضوع في حيز المنع بل البطلان واشار اليه بقوله فبعد تسليمه
والتحقيق الثاني ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وسلبه

نقل المصنف الجواب عن البعض و ايراده عليه

توضيح من الشارح لايراد المصنف على جواب ذلك البعض

بنى الجواب الثاني بان مطلوب القائل انما يتم لو كانت المفهومات وجودية فحينئذ يكون نقائضها سلبية ينعقد منها السالبة المحمول واما اذا كانت سلبية كلاشريك البارى ولا اجتماع النقيضين فلا يتم جواب القائل فان نقائضها حينئذ تكون وجودية كشريك البارى واجتماع النقيضين ولا تكون سلبية كلا لاشريك البارى ولا لا اجتماع النقيضين فان سلب السلب انما يكون نقيضا لوجود السلب لا لنفسه بناء على التحقيق المذكور فلا مساغ لذلك الجواب اقول فان قلت ان التساوي هو التصادق ولا تصادق بين سلبين بسيطين بل بين وجوديهما وان كان ذلك الوجود رابطيا فلاشريك البارى ولا اجتماع النقيضين انما يتصور التساوي بينهما باعتبار صدق كل واحد منهما على الآخر في هذا الاعتبار يكون ماخوذا مع الوجود فيكون نقيضاهما سلبيهما صراحة دون مسلوبيهما اعني شريك البارى واجتماع النقيضين فان وجود السلب والمسلوب مرتفعان عند عدم الموضوع فلا يكون بينهما تناقض قلت ان التساوي وكذا سائر النسب انما يعتبر في نفس المفهومات سواء كانت ايجابية او سلبية والتصادق نسبة بينهما ولا يعتبر في نفس مفهوم المتساويين والا لم يكن نقيضا المتساويين متساويين فان السلب من حيث اعتبار الوجود لم يكن نقيضا للسلوب من حيث هو ومن مفهوما الصادق فالانسان والناطق بينهما تساو لا بين

جواب المص عن الشك بتخصيص الدعوى

نقيضيهما اعني سلب الانسان والناطق الذي هو سلب بسيط ليس مساواة لعدم التصادق لما مر وان اعتبر من حيث الوجود الرابطي فهو ليس بنقيض للمتساوي وبالجملة ان نقيض المفهومات السلبية التي اعتبر التساوي بينهما انما يكون مفهومات وجودية دون السلبية فلا مساغ لذلك الجواب ثم اقول لا شك ان المسلوب نقيض السلب ايضا بالمعنيين الاخيرين المذكورين انقابل بالمعاني الثلثة المذكورة اذا اخذ الرفع اعم من الصريحي والضمني وقد عرفت ان لا مضايقة في تعدد النقيض والظاهر من قولهم نقيضا المتساويين متساويان الايجاب الكلي فلا مساغ لذلك الجواب ايضا اللهم الا ان يتكلف ويخصص بالرفع الصريحي فتامل في هذا التحقيق وانظمه في سلك الفكر الدقيق فلا جواب الا بتخصيص الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات هذا وقد عرفت ان له جوابا بغير التزام هذا التكلف بالتزام القضية حقيقية وقد عرفت تحقيقه ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس فان انتفاء العام ملزوم انتفاء الخاص ولا عكس تحقيقا لمعنى العموم فكلما تحقق نقيض العام تحقق نقيض الخاص فان تحقق الملزوم يستلزم تحقق اللازم وليس كلما تحقق نقيض الخاص تحقق نقيض العام فيلزم كون نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وهو المطلوب

وتشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان مع ان بين نقيضيهما تباينا اما وجه كون لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان فظاهر لصدقه عليه وعلى غيره واما وجه التباين بين نقيضيهما فهو ان اجتماع النقيضين لاستحالته يستحيل صدقه على شيء عليه وصدقه على شيء فان الصدق يستلزم الوجود ويمكن جوابه باخذ القضية حقيقية وقد سنح لي في اوان التحرير وجه حسن في دفع كون القضية حقيقية ويقتضي تمهيد مقدمة وهي ان كل مفهوم في نفس الامر لا يخلو عن النقيضين والا يلزم ارتفاع النقيضين فيها وهو مستحيل بالضرورة فاجتماع النقيضين مفهوم من المفهومات فهو في نفس الامر اما انسان او ليس بانسان والاول باطل بالضرورة والثاني اما ان يؤخذ على طريق السلب البسيط او العدول والثاني باطل فان ثبوت الصفة للشيء في نفس الامر يقتضي وجوده فيها ضرورة اقتضاء اتصاف الشيء بالشيء في ظرف وجود الموصوف فيه والاول يفضي الى ان لا يثبت العموم بين نقيضيهما فانه عبارة عن التصادق ولو جزئيا من احد الطرفين الا ان يقال مرادهم من اثبات العموم بين نقيضيهما اثباته في الجملة ولا شك ان النقيضين يصدق بينهما التصادق على طريق الفرض دون نفس الامر وهو حاصل وايضا الممكن العام عام من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فكل لا ممكن عام ممكن عام

شك على قاعدة نقيض الاعم والاخص مطلقا وجوابه من الشارح

وقد قيل في الجواب بمنع بطلان النتيجة بناء على تجويز صدق احد
النقيضين على الاخر كاللامفهوم والمفهوم فان الثاني محمول على الاول
ولا تناقض فان هذا الحمل حمل عرضي وحمل اللامفهوم على نفسه حمل
اولي ويشترط في التناقض اتحاد نحو الحمل كما سيأتي في المتن اقول
يلزم الضرب المستحيل وهو صدق النقيضين على شيء واحد من جهة
واحدة بحمل واحد فان صدق الوصف العنواني على افراده ضروري
ومن افراد اللاممكن العام ما يصدق عليه مفهومه بالحمل العرضي فكيف
يحمل عليه نقيضه اعني الممكن بهذا الحمل ولم يفرق القائل بين المفهوم
والافراد فان مفهوم اللامفهوم يصدق عليه المفهوم بالضرورة في نفس
الامر واما افراده فلا يصدق عليه المفهوم في نفس الامر كذلك مفهوم
اللاممكن يصدق عليه الممكن في نفس الامر بالضرورة ولا يصدق على
الفرضية مفهوم الممكن العام في نفس الامر ثم اقول ان الافراد الفرضية
للاممكن العام مستحيل الوجود في نفس الامر فبعد فرض وقوعه يجوز ان
يستلزم صدق النقيضين في نفس الامر بناء على استلزام المحال للمحال
فيصح النتيجة على طريق الحقيقية فان قلت لا نسلم استلزام كل محال
محالا كما قال بعض المحققين ان هذا ليس عاما بل اذا كان بينهما علاقة
قلت ان العلاقة مسلمة ههنا وهي علاقة اللزوم فانا نعلم بالضرورة ان
كل ما فرض خروجه من عالم العدم الى عالم الوجود فهو ممكن عام بان
لا يكون احد طرفيه ضروريا بعد فرضه في نفس الامر كما يستلزم ارتفاع
النقيضين بعد فرضه في الواقع لاجتماع النقيضين فيه فكما يصدق القضية
حقيقية في نفس الامر بان ارتفاع النقيضين بعد فرض وقوعه مستلزم
لاجتماعهما كذلك كل لاممكن عام بعد فرض وقوعه في عالم نفس الامر يكون

ممكنا عاما وان كان لا ممكنا عاما بالنظر الى ذاته كما ان ارتفاع النقيضين كذلك
وحينئذ يتيسر للمانع منع كلية الكبرى وهي ان كل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع
فان من الافراد الفرضية للاممكن الخاص ما لا يكون داخلا تحت الممكن العام
فكيف يكون تلك الافراد واجبة او ممتنعة فان انتفاء العام يستلزم انتفاء
الخاص والجواب عام من التخصيص بغير نقائض المفهومات الشاملة فالعموم
والخصوص مطلقا بين نقيض الاعم والاخص كذلك انما يكون فيما سوى
المفهومات الشاملة وحينئذ لا يلزم ان يكون بين اجتماع النقيضين واللا
التباين عموما مطلقا فلا يلزم الاستحالة في الشك الاول وكذلك يمنع
الصغرى في الشك الثاني وهي قولنا كل لا ممكن عام لا ممكن خاص فانه بناء على
القاعدة والممكن العام والخاص من المفهومات الشاملة والقاعدة مخصوصة
بما وراءها وبين نقيض الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين كلية
باين العينين تفارقا فحيث يصدق عين احدهما يصدق نقيض الآخر
فالمتباينان اذا كان عين كل واحد من المتباينين مفارقا عن الآخر بالكلية
وعين الاعم والاخص من وجه مفارقا في الجملة يصدق نقيض كل واحد
منهما مع عين الآخر ضرورة بطلان ارتفاع النقيضين فيصدق نقيض
كل واحد منهما نقيض الآخر في الجملة ضرورة بطلان اجتماع النقيضين في
التباين الجزئي وهو قد يتحقق في ضمن التباين الكلي اما في العموم و
الخصوص من وجه كاللاحجر واللاحيوان فان بينهما عموما وخصوصا من
وجه وبين نقيضيهما اعني الحيوان والحجر تباين كلي اما في التباين الكلي
فبينه بقوله وكالانسان واللاناطق فان بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما
اعني اللاانسان والناطق ايضا تباين كلي وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه
اما في الاول كالابيض والانسان فيهما وكذا بين نقيضيهما اعني اللاابيض

جواب من المقر
الشك الآخر وتتمة بيان النسب

واللاانسان ايضا عموم وخصوص من وجه واما الثاني فبينه بقوله واللاحجر و الحيوان فيهما تباين كلي وبين نقيضيهما اعني اللاحجر واللاحيوان عموم وخصوص من وجه ففي هذه المواد الاربع صرح المصنف بذكر العينين وقصد بيان نقيضيهما المفهوم ضمنا وههنا سوال وجواب على طبق ما مر فان نقائض المفهومات الشاملة بينها تباين كلي لعدم وجودها وبين تلك المفهومات التي هي نقائض نقائضها يتحقق التساوي كاللاشيء واللاممكن وايضا قد يتحقق بين نقيضي المتباينين عموم مطلقا كاجتماع النقيضين واللاانسان فبينهما تباين كلي وبين نقيضيهما اعني اللااجتماع النقيضين والانسان عموم مطلق ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد المراد بالافراد الاشخاص دون ما هو المصطلح عندهم اعني ما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه فان الكلي حينئذ لا يكون تمام حقيقتها بل جزء منها ضرورة دخول التقييد والقيد فيهما واما الاشخاص فهي عبارة عندهم على التحقيق عن الماهية المعروضة للتشخصات والعارض وتقييدها يكونان خارجين ضرورة وانما الاعتبار في اللحاظ دون الملحوظ فالماهية الكلية عين حقيقة الاشخاص وانما التغاير بينهما في اللحاظ فقط من دون ان يدخل امر في احدهما دون الاخر وهذا القسم اشارة الى النوع او الفصل والجنس اشار اليهما بقوله او داخل فيها تمام المشترك بينها وبين نوع اخر اولا فالاول الجنس والثاني الفصل ويقال لها ذاتيات نسبة الى الذات فالتغاير بين المنسوب والمنسوب اليه في الاول بحسب اللحاظ والاعتبار فقط وفي الاخيرين

اشارة الى النوع والجنس والفصل ويقال لها ذاتيات

بحسب الذات فان الجزء مغاير للكل بحسب الذات وربما يطلق الذاتي بمعنى الداخل فيختص بالجنس والفصل دون النوع ويكون التغاير بين المنتسبين بحسب الذات فيكون اللفظ على ظاهره او يتاتي بحقيقة نوعية او جنسية او غيرهما سواء عم افرادهما او لا ويقال لهما عرضيات فان العرضي هو الخارج المحمول وهذا يعم الخاصة باقسامها والعرض العام باقسامه والجمهور على ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة هذا هو الحق بحسب الجلي من النظر والدقيق اما الاول فهو ان النظر حاكم بان محل السواد جسم مغاير له حقيقة ولذا يزول الاول ويبقى الثاني و حينئذ يظهر التفاوت حقيقة بين المحل والعرض اما العرضي فهو الخارج المحمول بنفسه كالاسود فلا اشتباه انه مفهوم انتزاعي لا يأبى عن الجسم والسواد الموجودين في الخارج واما الثاني فيجيء بيانه في ذيل رد قول بعض الافاضل القائل بالاتحاد بينها حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة العرض لا بشرط شيء عرضي وبشرط شيء المحل وبشرط لا شيء العرض المقابل للجوهر لا بد اولا علينا من تحرير مقالته الفاسدة وسبب وقوعه في هذه الورطة الظلماء ثم بيان فساده بوجوه اربعة اما الاول فهو ان هذا القائل يقول بالاتحاد بين العرضي المأخوذ من العرض المقابل للجوهر وبين المحل و كذا بينه وبين العرض ولا يتجه عليه ان العرضي قد يكون جوهرا كالحيوان والناطق احدهما بالنسبة الى الآخر فكيف يتحد مع العرض اذ لا عرض

اشارة الى الخاصة والعرض العام وبيان كونهما عرضيات

هناك اصلا وعدم الانتباه لتخصيص الاتحاد بالعرض المخصوص ومنشأ
هذا القول ان المرئي في الجسم الاسود كالمداد مثلا شيء واحد هو
السواد المتجسم بنفسه فهو الاسود والسواد ومحله لا تغاير بين هذه
الامور اصلا بالنظر الى اطلاق الالفاظ الموضوعة لمعانيها وحملها
على شيء ففي المواد التي لا يظهر التفاوت بعد تدقيق النظر بين العرض
والعرضي والمحل فيها تبقى هذه الامور على معانيها الاصلية المتحدة بحسب
الذات والمفهوم كالخط مثلا فانه طول وطويل ومحل للطول وكالصورة
الجسمية فانها اتصال ومتصل ومحل الاتصال وكالوجود بالنسبة
الى الباري تعالى على طريق الحكماء وغير ذلك وليس هذا اتحاد المصداق
فقط كما قال البعض بل اتحاد المفهوم فان المفهوم في هذه الصورة
امر واحد فقط فالمفهوم في الخط من لفظ الطول والطويل ومحل الطول
امر واحد فقط هو الشيء المنقسم في جهة واحدة فقط وهو امر واحد فاتحاد
مفهومات هذه الثلثة ومصاديقها في تلك المواد من حيث نفس الامر وانها
لا تغاير بينها اصلا نعم في بعض المواد قد يبقى احد هذه المفهومات
وينتفي الاخر كما في السواد الزائل عن الجسم فيتوهم التغاير وليس كذلك
بل لا يبقى محل السواد هناك فان محله المفهوم بحسب الحقيقة هو
السواد المتجسم لا الجسم بنفسه وهو قد زال بزوال السواد ولا يكون
الاسود ايضا ثمه واما تخييل العقل محلية الجسم العاري من السواد له
فاشتباه بسبب المقارنة الواقعة بينهما بعد زوال هذه المفهومات وكثيرا
ما يعرض اغلاط للعقل فيعد المتحدات متغايرة وبالعكس الا ترى ان القابل
بالذات للتجزي في الجهات الثلث هو الجسم التعليمي فيعدهما متحدا ثم
اذا لاحظ العقل مقالات الاشراقيين النافين للجسم التعليمي القائلين

الاتحاد بين العرض والعرضي والمحل عند البعض خلافا للجمهور

بيان الفساد القول باتحاد العرض والعرضي والمحل

بالتجزية المذكورة في نفس الجوهر المتصل ينقلب الاتحاد الى التغاير ثم
اذا لاحظ برهانا قويا على اثبات الجسم التعليمي يرجع الى الاتحاد و
هذا غاية المقال والمجال منا التصحيح كلام ذلك القائل واما الثاني اعني
بيان فساده فكما اقول ان المذكور كله تمويه محض فان تغاير المعاني
الامور الثلثة المذكورة ضروري ثم مفهوم المشتق انتزاعي محض سواء
قلنا ببساطته او بتركبه كما يشهد به الذهن الثاقب والباقيان فقد
يوجدان في الخارج فكيف يتحد ذاته ومفهومه مع ذاتهما ومفهومهما بل
يكون متغايرا ثم قد يكون المبدأ انتزاعيا محضا والمحل موجودا خارجيا
فكيف لا اتحاد بينهما ثم ان العرض العرضي قد لا يكون من الحقائق المتأصلة
والمحل منها فكيف لا اتحاد بينهما ثم العرض قد يكون من مقولات العرض
والمحل من مقولة الجوهر فكيف اتحاد الذات بينهما فضلا عن اتحاد
المفهوم بينهما وما ذكر ان محل السواد هو السواد المتجسم بنفسه
فهو فاسد فان ذلك لا يتصور ظاهرا في الكتابة والضحك فانهما
ليست الكتابة المتجسدة بجسد زيد مثلا والضحك المتجسد بجسده
كما لا يخفى لمن له ادنى تامل واما ما استشهد بالخط والاتصال والوجود
فتغاير المفهومات في تلك المقامات ايضا ضروري نعم يتحد مصداق
العرض والعرضي هنالك وذلك لا ينافي مقصودنا واطلاق المحل هنالك
على سبيل المجاز والتوسع ثم ما قال بعض الافاضل في وجه التأييد من
ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارة والضوء اذا
كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا ففيه ان ذلك لا يدل على
اتحاد المفهوم وهو المقصود ههنا كما قال بعض المدققين اقول
بل لا اتحاد في المصداق ايضا فان الحرارة حارة بمعنى محرقة والاحراق غير

تتمة قول القائل بالاتحاد بين العرض والعرضي والمحل

الهرادة وان الضوء عرضي بمعنى ان ثبت له الاضاءة وهي غير الضوء
فلا يتحد العرضي والعرض فالامل في وجه التمسك ما قلنا في الخط او
الاتصال والوجه وجوابه ما مر لذا اقول ان المراتب الثلث اي الاطلاق
والتجرد والخلط جارية في كل كلي فكما هي جارية في السواد جارية في الاسود
وكذلك في الجسم كما يشهد به الضرورة فالقول بتخصيص التجرد في السواد
والاطلاق في الاسود والخلط في المحل الذي هو الجسم قول لا يميل اليه
العقل السليم فاتقن هذا التحقيق لعلك لا تجدها في غير هذا التعليق
والنقله مع نظائره المذكورة في الشرح في سلك النظر والفكر وكذا
هو ان النسوة اربع والماء ذراع وجه الاستشهاد ان الاربع عرضي
والذراع عرض فان المراد به المقدار المخصوص واذ قد اتحد كل وا
منهما في المثال مع المحل فثبت اتحاد الكل اقول هذا في غاية الضعف
فان الاربع محمول على النسوة عرضي لها متحد معها بالعرض فليس
الا انه اتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم واما الذراع بالمعنى
المذكور فليس محمولا على الماء بل انما المحمول ذو ذراع فقدر لفظ ذو وكذا
ان الحمل لا يقتضي اتحاد الذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر ومن ثم

قال ان المشتق لا يدل لا على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا

وهذا لان المشتق متحد مع المبدأ وهو حال قائم بالمحل لا يدخل
فيه المحل ولا النسبة فلا يدخل في المشتق ايضا لان حال المتحدين
بالذات في البساطة والتركيب واحد بل معناه هو القدر الناعت
وحده الظاهر من سوق عبارته ان القدر الناعت هو مفهوم
المبدأ من حيث اخذه بلا شرط شيء فان كون المبدأ عرضيا ومحمولا
ومشتقا انما يتأتى على مذهب القائل في هذه المرتبة ولكن لا يلائمه
قوله وهذا هو الحق فان المشار اليه للفظ هذا اما قول القائل فقد عرفت
سخافته وعدم حقيته واما قوله بل معناه هو القدر الناعت الخ بالمعنى
الذي ذكرنا فهو مبني على القول السابق والمبني على الفاسد فاسد غير حقيق
بالتحقيق ويحتمل ان يكون كلمة بل في قوله للاضراب ويكون المراد
بالقدر الناعت هو المعنى الانتزاعي البسيط المنتزع من الموصوف بسبب قيام
المبدأ به لا يكون الموصوف والمبدأ داخلين فيه وهو الحق ويحتمل ان يكون
الاشارة في قوله هذا اليه فقط وان كان سوق عبارته يأباه ويؤيده
ما قال ابن سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها تأييد
لمذهب القائل بالاتحاد بين العرض والمحل بان المفهوم من كلام ابن
سينا اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجود بين الشيئين
يستلزم اتحاد ذاتيهما فان المتباينين لا يتحدان عنده ايضا وهذا في
غاية الفساد فان الشيخ بريء جزما مما ينسب اليه المؤيد فان القول
باتحاد الذات والوجود بين الحال والمحل من الافاحش ومعنى عبارته
تبعية وجود الحال للمحل ويمكن ان يكون تأييدا لكون معنى المشتق
قدرا ناعتا فان تبعية الوجود هو المصحح للنعتية وفيه بعد بعيد
عند من له عقل سليم ولعمري ان المصنف لم يأت بما يميز الحق عن الباطل

تتمة قول القائل بالاتحاد بين العرض والعرضي والمحل

بل ياتي بالفاظ داشة بينهما ومن العجائب ما ذكره في الحاشية يرد
على ما ذهب اليه الشيخ اعني كون وجود الاعراض في انفسها
هو وجودها لمحالها انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين
مثلا موجودة بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها
لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات وللشيخ ان يقول على ما
ذهب اليه الجمهور وان لم يلزم كون الشيء الواحد موجودا بوجودين
لكن يلزم قيام العرض الواحد بمحلين في هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا
وغاية ما يقال في التفصي عن الفريقين ان بطلان التالي ممنوع على طريق
التداخل فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما
في المبدأ والمنتهى انتهى اقول لا فرق بين قول الشيخ والجمهور في المعنى و
المؤدى فان معنى قول الشيخ ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها
لمحالها ان وجود الحال بعينه تابع للمحل واللام فيه للصلة لا ان بوجود
الحال في نفسه هو الوجود الرابطي الغير المستقل فانهما متغايران بالضرورة
وقد يقال لهذا الوجود المستقل للاعراض وجود رابطي بمعنى كونه تابعا
للمحل وهذا المعنى من الرابطي معنى آخر غير الرابطي الغير المستقل بالمفهومية
والجمهور لا ينكرون التبعية لوجود الحال للمحل بل يصرحون فزعم التزم
الفرق بينهما كما زعمه المصنف باطل ولا اشكال بالنقطة المشتركة بين
الخطين اصلا فان النقطة الموهومة المنتزعة من الخط المتصل الواحد
حين القسمة الوهمية محلها الخط المتصل الواحد ومحلها كحال سائر
الانتزاعيات نعم ينتزع الخطين من الخط المتصل الواحد مع تلك
النقطة وهي مشتركة بينهما بمعنى انها نهاية الكل ومنتهى لكل ومحل
النقطة والخطين الموهومين هو الخط المتصل الواحد واما في صورة

بيان الكليات الخمس وتعريف الجنس وتقسيمه

انفصال الخطين وتداخل نقطتيهما فلا اشكال ايضا فان هناك نقطتين موجودتين بوجودين قائمين بمحلين ثم اشتراكهما في الحيز والوضع والاشتراك فيهما لا يوجب التوحد في الوجود كما صرح في موضعه فالسوال والجواب الذي ذكره في غاية التقصي كل منهما تخييل خال عن التحصيل عند من له ادنى توقد في الذكاء ومهارة في الطبيعي والرياضي فالكليات خمس اي خمس انواع تفريع على ما سبق من قوله ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد الاول الجنس وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو وذكر لفظ الكلي مع ان ما يليه مغن عنه للاحاطة بتمام التعريف وفوائد القيود واحترازاته واضحة لا نطيل الكلام بذكرها فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات فقريب والا فبعيد هذا انحصر واوضح مما قال بعضهم فان كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب والا فبعيد والحاصل ان الجنس يكون تماما مشتركا بين الماهية ونوع اخر فان كان كذلك في جميع المشاركات فقريب وان لم يكن تماما مشتركا في الجميع بل في البعض فهو بعيد وههنا مباحث اي تفتيشات بعضها تنقيح المقام وتوضيحه وبعضها الاعتراضات وجواباتها الاول ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر فيه على امر واحد فيجاب بالنوع او الحد التام المراد بالماهية الحقيقة الكلية المعراة

عن الوجود دون ما به الشيء هو هو فحينئذ لا يصح السؤال في ما كان
وجوده وتشخصه عين ذاته كالواجب تعالى ويصح قوله فيجاب بالنوع
او الحد التام بالحصر مطلقا سواء كان التشخص داخلا في الشخص
او عارضا له كما هو التحقيق فان التشخص ليس من الماهية بالمعنى
المذكور وليس المراد من الترديد المذكور في الجواب الترديد على سبيل
الحقيقية او على منع الجمع بل الترديد على سبيل منع الخلو فيصح الحد التام
في الجواب عن السؤال بالجزئي الحقيقي كزيد مثلا كما يصح النوع في جوابه
وما قيل ان التفصيل يلغو حينئذ في الجواب فهذا القول لغو فان الاجمال
ايضا كذلك اذ كل واحد من صفتي الاجمال والتفصيل يكون عارضا للماهية
من حيث هي تابعا للالتفات الذي هو من صفة الملتفت وانما
يطلب بالسؤال عن الماهية المختصة نفسها من حيث هي فلا يقع في الجواب
الا ماهية كذلك ولا اعتبار للتفصيل والاجمال نعم يقع كل واحد منهما
فردا لها ومورد التحقق وبيانه على وجه الاستدلال ان الحد التام كالحيوان
الناطق بالنسبة الى الانسان كلي والكلي ينحصر في الخمسة ولا يكون كليته
الا بالنسبة الى زيد وعمرو مثلا ولا يتصور كليته بالنظر اليهما او كل واحد منهما

البحث الاول في توضيح الجنس

على الخصوص لا على طريق النوعية والنوع يحمل في جواب ما يكون نوعاً بالقياس اليه وسيأتي ما فيه **اقول** ههنا نظر قوي وهو ان النوع كالانسان اذا اخذ مع قيد عرضي له كالسواد او البياض بان يكون التقييد والقيد كلاهما خارجين على طريق التشخص كالانسان الاسود او الابيض مثلاً فلا شك انه كلي بالنسبة الى افراده كزيد وعمرو وبكر مثلاً فلا بد ان يكون كلياً ولا يكون عرضاً عاماً او خاصة ضرورة كون التقييد والقيد كليهما خارجين منه ولا يكون فصلاً وجنساً وهو ظاهر لا يخفى على المتامل فلا بد من ان يكون نوعاً بالنسبة الى تلك الافراد ضرورة انحصار الكلي في الخمسة والنوعية ايضاً باطلة فانها تقتضي الى الاستغناء فان النوع ذاتي لافراده والذاتيات لا تعلل وهذا الكلي من هذه الجهة يعلل ضرورة كون زيد انساناً ابيض او اسود محتاجاً الى علة لاحتياج التقييد والقيد اليها فحينئذ يبطل انحصار الكلي في الخمسة وقد قلتم به كما ذكرنا و التفصي عن هذا الاشكال بان الانسان الماخوذ مع السواد والبياض مثلاً نوع بحسب نفسه انه من حيث هي هي وغير معلل بعلة بالقياس الى افراده واما بالنسبة الى القيد الخارجي الماخوذ معه على الطريق الذي ذكر فهو ليس بنوع بل امر خارجي لازم او عارض معلل بعلة مستانفة او غير مستانفة فالخروج والدخول في النوع المذكور باعتبارين لا مشاحة فيه وهذا كما يقال ان التشخص خارج عن الطبيعة مع انه لم يزد في التشخص شيء آخر على الطبيعة بالدخول على مذهب التحقيق والسر فيه ان الخروج عبارة عن عدم الدخول في العينية ولا شك ان الانسان الماخوذ مع هذه الجهة ليس داخلاً في حقيقة زيد وعمرو وبكر فان ملاحظة الذاتيات داخلة في ملاحظة الذات من حيث هي هي على سبيل التفصيل وههنا خارجة البتة واما سلب العينية فظاهر

تتمة المبحث الاول في توضيح الجنس

بقية

المبحث الاول في توضيح

فاذن لم يبق الا شق الخروج فينحصر هذا الكلي في الخاصة او العرض العام فتامل

وعن تمام المشترك ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة

وذلك لان النوع تمام الماهية المشتركة بين افراده وبالجنس ان كانت مختلفة

لما ذكر في الاول ومن ههنا يقتدح عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة

الماهية واحدة وذلك لان الجنس يقع في جواب ما هو اذا سئل عن

امور مختلفة وحينئذ يكون ما هو طالبا لتمام الحقيقة المشتركة فان كان الواقع في جوابه

احد الجنسين فقط فيلزم بطلان جنسية الاخر وهو خلاف المفروض او كلاهما فيلزم

كونهما جنسا واحدا وهو ايضا خلاف المفروض وقد يستدل عليه بانه

لو كان لشيء واحد جنسان يلزم الاستغناء عن الذاتي فان احد الجنسين اذا اقترن

بفصله القريب تحصلت الماهية النوعية ويكون الجنس الاخر لغوا في التقويم

اقول في كلا الوجهين نظر اذ يجوز ان يكون ماهية واحدة لها جنسان

كل جنس منهما بالنظر الى نوع معين ولا يكون جنسا بالنظر الى نوع اخر كما

اذا فرضنا ثلثة عقول مثلا لكل واحد منها جنسا ان كل جنس منها يكون

مشتركا بين اثنين فقط ولا يوجد بين اثنين اخرين وكذلك يكون لكل

واحد من تلك الانواع العقلية مثلا فصلان في مرتبة واحدة يميز

كل واحد منهما عن جنسه القريب ويكون حينئذ لكل واحد من تلك الانواع

جنسان قريبان وفصلان كذلك فيحصل كل واحد من تلك الانواع من

اربعة اجزاء عقلية وهذا الاحتمال وان لم يكن موافقا لما تقرر في

مدارك القوم لكن لم يبطله البرهان بل يبقى في حيز الجواز وهو يكفي

لبطلان البراهين المذكورة على المطلوب الذي ذكره المصنف الا ان

يقال ان الجنس القريب اذا اقترن بفصله القريب يحصل به نوع

واحد كما يشهد به الفطرة السليمة وكذلك الجنس الاخر اذا اقترن

المبحث الثاني في تقسيم الجنس

بفصله القريب الآخر فحينئذ يكون نوع واحد حقيقي نوعين مختلفين
وهو باطل بشهادة البداهة فتامل الثاني وجود الجنس هو وجود النوع
ذهنا وخارجا اي الوجود المتحصل واما نفس المتحصل فيمكن ان ينفرد عن
تصور الفصل ولكن الوجود المتحصل للجنس نظرا الى الفصل يتصور على انحاء
شتى كما سيأتي بيانه الاول ان يكون الاتحاد في الوجود فقط كما هو ذوق
جماعة وقد اشرنا الى ابطاله بان الوجود الواحد لا يقوم باثنين واليه
يشير كلام الرئيس في مواضع شتى والثاني ان يتحد الوجود مع اتحاد الماهية
وهو افحش من الاول فان الماهيتين المتغايرتين بحسب الذات في الوجود
لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم وان ظنه بعض القوم بسبب
التقليد البحت من الوجدانيات والثالث ان يكون اتحاد الوجود مع
الفصل بحسب المنشأ فقط بان يكون مصداقه امرا واحدا بسيطا
منشأ لانتزاعهما وكل من هذه الطرق الثلث مصحح للحمل ولذلك قال المصنف
فهو محمول عليه فيهما ولكن لم يفسر لصحة تلك الطرق او فسادها اولها
او مانا الى فسادها والحق الصحيح عندنا هو الذي نقل عنهم من ان اتحاد
الجنس مع الفصل لا يكون الا بحسب الحلول فقط وهو المصحح للحمل بينهما
في مرتبة من المراتب كما يصح بسببه الحمل في العرضيات كالسواد مع
البياض والفرق بين الحمل بالذات وبالعرض انما يكون بحسب الذاتي
والعرضي فقط فاذا وجد علاقة الحلول بين اثنين يصح حمل احدهما
على الآخر حملا عرضيا ولكن يحمل كل واحد منهما على المجموع بالحمل الذاتي
ومنشؤه الحلول فقط فهذا يصح الحمل الذاتي بالنظر الى الذات فيحمل
بعضها على البعض بالحمل العرضي وحينئذ يكون قول المصنف وجود
الجنس هو وجود النوع مشعرا الى الاتحاد الحلولي فقط وهو المسمى بالحقيقة

ومنشأ ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان يعني ان الجنس ليس له وجود في مقام التحصل النوعي قبل وجود النوع بان يحصل وجود الجنس في ذلك المقام اولا ثم ينضاف اليه الفصل في مرتبة اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانيا والقبلية المنفية اعم من ان تكون زمانية او ذاتية والذاتية اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب نفس تقدم الذات اما الاولى فنفيها ظاهر واما الثانية فبكلا النحوين تستلزم الجزئية والجزء بما هو جزء غير محمول والجنس محمول فلم يعتبر في مرتبة الجنس مرتبة الجزئية بل هذه شاكلة المادة بالنسبة الى النوع سواء كان مادة خارجية او ذهنية وتحقيق المقام ان الحيوان مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء فهو في هذه المرتبة جامع للمغايرة والاتحاد مع النوع كالانسان والفصل كالناطق فانه في مرتبة الخلط متحد معهما وفي مرتبة التجرد مغاير لهما ومرتبة الاطلاق جامعة للمرتبتين فهي مرتبة الحمل ومقام الجنس كما سياتي في كلام المصنف واما مرتبة التجرد فهي مرتبة المغايرة وفيها تتحقق الجزئية للنوع والمعلولية من الفصل فان المعلول مغاير للعلة بالضرورة والجزء للكل كذلك ففي هذه المرتبة لا شائبة للحمل و هذه مرتبة المادة ففي هذه المرتبة يتقدم الحيوان على وجود الانسان ثم بانضياف الفصل اليه يصير نوعا وهذا التقدم في هذه المرتبة يتصور على نوعين تقدم وجود الحيوان على وجود الانسان وهو تقدم بالطبع وتقدم نفس الحيوان على نفس الانسان وهو تقدم آخر سوى التقدمات الخمسة المشهورة بل يعد من السبعة واما الجنس من حيث هو جنس فهو بريء من التقدم بالطبع والذات والجزئية والمادية فلا يكون له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك

تتمة المبحث الثاني في تنقيح الجنس

في كثير من المقام فان اللون مثلا اذا اخطرناه بالبال اي لاحظناه بالعقل فلا
يقنع بتحصل شيء متقرر بالفعل لا كتحصل المادة من الصنوية ولا كتحصل النوع
منهما فان الاول وجود العلة المقومة والثاني وجود المعلول المركب واللون الماخوذ
جنسا بريء منهما بل يطلب في معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل لانه
مبهم فاذا حصلت فيه زيادة مطلوبة يتقرر بالفعل ويرتفع الابهام منه واما
طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصل معناها بل تحصل الاشارة فان معناها
تامة التحصل بالنظر الى ذاتها والتشخص من عوارضها والاشارة تابعة له فان
قلت نسبة الفصل الى الجنس ايضا كذلك لما تقرر عندهم ان الفصل
من خواص الجنس وعرضياته قلت نعم كذلك في بعض الملاحظات لكن
في مرتبة التحصل يكون كل واحد من الجنس والفصل امرا واحدا متحصلا
بحيث يرتفع الامتياز ولا يكون نسبة التشخص الى طبيعة النوع كنسبة
الفصل الى الجنس فان الفصل في بعض الملاحظات التفصيلية يكون علة لوجود
الجنس وتشخصه ولا يكون التشخص كذلك والا يلزم الدور والتسلسل
المستحيل وان النوع لا يحتاج الى التشخص في التحصل والوجود ورفع الابهام
النوعي بل في الاشارة فقط والجنس يحتاج الى الفصل في كل واحد من
تلك المراتب ولو في بعض الملاحظات التفصيلية هذا هو الفرق بين التحصلين
اي النوعي والشخصي والثالث ما الفرق بين المادة والجنس فانه يقال
للجسم مثلا انه جنس للانسان فهو محمول وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه

تتمة المبحث
الثاني في تنقيح
الجنس

المادة فاي فرق بين الجنس والمادة

وايضا يقال ان الجسم جزء للانسان لنفسه جزء لنفسه ووجوده جزء لوجوده ويقال انه معلول من حيث وجود الطبيعة والشخصية من صورته من حيث وجودها الطبيعي وصورته ايضا معلول من حيث الشخصية وذلك في مرتبة المادة وقد لا يكون كذلك ذلك في مرتبة الجنس فما ليكم الفرق بينهما

فنقول ان الجسم المأخوذ بشرط عدم الزيادة فهو مادة والمأخوذ بشرط الزيادة نوع والمأخوذ لا بشرط شيء بل كيف كان ولو مع الف معان مقوم داخل في جملة تحصل معناه فهو جنس جواب بالزيادة على السؤال بزيادة معنى الخلط وهو النوع وتحقيق الكلام ان الاعتبارات الثلثة اعني التعرية والخلط والاطلاق وان كانت في ملاحظة العقل ولكن لها اثرات متمايزة في الخارج ففي مرتبة التعرية يكون الجسم له وجود مغاير لوجود الانسان لكون الوجود الاول جزأ للثاني ايضا يكون له ذات مغايرة لذاته لكون الذات الاولى داخلة في قوام الذات الثانية ويكون تقدمها عليها بالذات سوى التقدمات المشهورة وما زعم بعض المدققين ان هذا التقدم بشرط الوجود فهو يصحح للمجعولية الذاتية كما بيّنا في بعض الحواشي وفي هذه المرتبة يكون الجسم بحيث تحل الصورة فيه وبحيث يقوم وجود الطبيعة لها الوجود طبيعته وتشخصه ووجودها الشخصي معلول منه ففي هذه المرتبة يستحيل حمله على النوع والصورة لانه يقتضي الاتحاد وهذه المرتبة مرتبة المغايرة واما مرتبة الخلط فهو مرتبة النوعية لا يبقى فيها العوارض المذكورة للمادة

المبحث الثالث

في الفرق بين المادة والجنس

تتمة البحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

لا فيضا بينهما المغايرة وهذا مرتبة الاتحاد الصرف وهذا الاتحاد اما ان يكون اتحاد الوجود فقط كما زعمه القائلون بالتركيب الاتحادي او اتحاد المنشأ فقط كما في التركيب التحليلي بالمعنى الثاني او الاتحاد الحلولي كما هو زعم جماعة او الاتحاد بالذات والوجود كليهما كما هو قول المحققين القائلين بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور في البحث المتقدم ومرتبة الاطلاق الشرح في المتن جامعة المرتبتين المذكورتين فانها عبارة عن نفس ذات الجسم من حيث هي في توجد في الاول فتتغاير وتوجد في الثاني فتتحد فتكون جامعة للتغاير والاتحاد في مرتبة الحمل ومرتبة الجنس فانه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق ولما كان بناء كلام المحققين الذين منهم المصنف على القول بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور في البحث المتقدم فلابد علينا من تحقيق كلامهم على وجه يطابق مرامهم ان الانواع المتاصلة عندهم على نوعين منهما ما شرحنا حاله في الجسم بان يكون الاجزاء فيه متمايزة في الخارج في الماهية والوجود ويكون بعضها علة لبعض في بعض المراتب وايضا يبقى احدها وينتفي الاخر كما يشاهد في انواع الجسم عند الكون والفساد ووقوع الانفصالات عليها ففي الاول يتبدل النوعية بنفسها وفي الثاني يتبدل الجسمية بتشخصها مع بقاء الهيولى بعينه وهذا القسم يقال له المركبات الخارجية المتاصلة ونوع اخر منهما ما لا يكون الاجزاء فيه متمايزة على الصفة المذكورة بل تكون متمايزة في ذواتها في بعض الملاحظات التفصيلية اعني في مرتبة اخذها بشرط لا شيء كاللون وقابض البصر مثلا فهذه الاجزاء اجزاء حقيقية داخلة في قوام ماهية النوع في مرتبة اخذها بشرط لا شيء في مادة وصورة في هذه المرتبة حقيقة ولكن

لا تمايز كتمايز المواد والصور لانواع الاجسام بحيث يبقى احدهما وينتفي
الاخرى ويكون احدهما علة للوجود اشار حتى المتمايز للاخرى بل هي مخلوطة
لنفس ذات النوع ومتحدة معه في الوجود وهذا القسم عندهم داخل تحت
النوع المتاصل في المقولة فله مادة وصورة ذهنيتان في بعض الملاحظات
وجنس وفصل في ملاحظة اخرى ويقال لهذا القسم بسائط خارجية اي ليس له
اجزاء كاجزاء الاول وليس له على الربع بالحقيقة مثاله الاعراض
الخارجية كالسواد والبياض مثلا والاعراض الذهنية فقط كالابوة
والبنوة مثلا فان لها اجناسا وفصولا عندهم حقيقة ومادة وصورة ذهنيا
كذلك ولكن لا كالاجزاء الخارجية للجسم ثم المادة والصورة الذهنيتان يقال
لهما ايضا اجزاء خارجية فان الاصطلاح وقع بقول الاجزاء الخارجية
على الاجزاء الغير المحمولة ولا شك ان الاجزاء على اي نحو اخذت لا تكون
محمولة في مرتبة بشرط لا شيء ثم هذه الاجزاء ليست كالاجزاء التحليلية
بالمعنى الثاني فانها ليست باجزاء بل عوارض شبيهة لها وهذه اجزاء داخلة
في قوام الحقيقة في بعض المراتب هذا غاية تحقيق كلامهم ومقصودهم
والحق بعد تحت حجاب الاستار مستور فنقول ان الحق هو الذي زعمه المحققون
باطلا اعني التركيب الانضمامي وبيانه على وجه التحقيق ان الجنس والفصل
اما ان يكونا داخلين في حقيقة النوع وماهيته اولا والثاني باطل بالضرورة
فانهما جزآن والجزء حقيقة ما يكون داخلا في قوام الكل وعلى الاول
فاما ان يكون حقيقة النوع موجودة في الخارج مع الاجزاء اولا
الثاني باطل فانه من البطلان وجود الكل بدون الجزء وعلى الاول
فاما ان يكون تلك الاجزاء في الخارج متحدة بالذات اولا والاول باطل
فانه من الافاضل ان يصير ذات واحدة ذاتا اخرى فانها اما ان تكون

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

بانسلاب الذات فيلزم من نفي الجزء نفي الكل اعني النوع وقد فرض
وجوده في الخارج اي بقاء الذات وصيرورتها ذاتا اخرى هو انقلاب
مستحيل لا يقبله العقل السليم على الثاني اما ان تكون متحدة الوجود او لا الاول
باطل فان الوجود امر واحد لا يقوم بمحلين اذ الوجود المطلق لا كلام فيه فان
الكل مشترك فيه كيف وقد قال الشيخ الرئيس ان الاثنين لا يتحدان في الوجود
ولبطلانه بيان قوي عريض اخر ذكرناه في بعض الحواشي فارجع اليه على
الثاني يكون ذات الجنس والفصل موجودين في الخارج بوجودين فاما
ان يكون كل منهما منفصلا عن الاخر او لا على الاول يلزم عدم
الحمل وهما من الاجزاء المحمولة على الثاني يثبت الانضمام وهو المطلوب
فان قلت تغاير الوجود يستلزم عدم الحمل مطلقا قلت كلا بل في
صورة الانفصال بل الحق ان مناط الحمل هو الاتحاد الحلولي وان الوجود
كما سياتي منا تحقيقه في بحث الحمل وفي هذه الصورة ايضا يتاتى المراتب
الثلث ففي مرتبة الاطلاق يكون الجسم جنسا للانواع الطبيعية المركبة
من المادة والطبيعة المنضمة اليها في الخارج وفي مرتبة الخلط يكون
عين الانواع وفي مرتبة التجرد يكون مادة حاملة للصورة المنضمة
اليها في الخارج غير محمولة عليها وعلى الانواع والسر فيه ان مرتبة
الاطلاق جامعة للتوحد الحلولي والتجرد فتعين تلك المرتبة للحمل
والى هذا اشار بقوله فهو مجهول بعد لا يدرى انه على اي صفة
ومحمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او الفا حاصله
ان الجسم مثلا في مرتبة الاطلاق محمول على الفصل ولا يلاحظ في هذه
المرتبة انه على اي صفة بمعنى انه لا يلاحظ فيها جهة الخلط بالصفات
وعدمها فيجامع الاتحاد والتغاير فيكون محمولا فان الحمل عبارة عنهما

تتمة البحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

وايضاً هو محمول على كل نوع مركب من مادة وصورة لكونه متحداً معه في
مرتبة الخلط مغايراً متجزأ في مرتبة التجرد ولا خلاف فيهما وهذا عام في
ما ذاته مركب وما ذاته بسيط ليس المراد من البسيط هو البسيط الذي
لا تأصل له اصلاً فان قول الجنس المادة فيه قول مجازي بل المراد بالبسيط
المتأصل الذي فيه تركب في مرتبة التعرية وبساطة في مرتبة الخلط
كما يراه القائلون بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور سابقاً واما
على التحقيق الذي ذكرنا آنفاً فلا يوجد الجنس والمادة الا في المركب من
الاجزاء المنضمة بعضها الى بعض ولا يعقل في البسيط المحض لكن في المركب
تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي البسيط تحصيل المادة متعسر ومشكل
فان ابهام المعين وتبيين المبهم امر عظيم فان بعد علم المركب يعرف
الجزآن فيه بالضرورة وهما متباينان والعقل يأبى ان يحمل احد المتباينين
على الآخر وعلى المجموع المركب منهما ولكن اذا لاحظ الخلط بينهما وقطع
النظر عن التعيين ثم لاحظهما من حيث ذاتيهما فلا يمنع عن الحمل بينهما
بل يوجبه لان مناطه على التغاير والخلط وهذه المرتبة جامعة لهما فاذا
وجد مناط الحمل في هذه المرتبة وجب وجود منوطه اعني الحمل والجزء
المادي اذا لاحظناه كذلك يكون جنساً مبهماً شاملاً للماهيات المختلفة لكن لا
يتيسر للعقل هذه الملاحظة بالسهولة بل يتعسر عليه فلذا كان تحصيل معنى
الجنس عسيراً في المركب واما البسيط فينتزع العقل من ذاته مفهوماً مبهماً
متناولاً للماهيات المختلفة ويحمل عليه فيعلم بسهولة وجود الجنس فيه لشموله
للمختلفات وانتزاعه من نفس الذات من حيث هي فان ما هذا شانه انما
يكون ذاتياً وجنساً ولكن اخذ هذا المعنى الجنسي المبهم بحيث يتعين ويدخل
في ذات ذلك البسيط ويكون محلاً محتاجاً الى الصورة حتى يتعين كونه مادة

تتمة المبحث
الثالث في الفرق بين
المادة والجنس

امر منتهى والحق عندي ان التفسير الثاني ابعد واوفر من التفسير الاول
اذ العقل بملاحظة كون الذات بسيطا يأبى كل الاباء عن ان يدخل مفهوم فيها
بأي معنى اخذته نعم بعد الفحص البالغ على زعمهم اذا اخذه العقل على طريق
التعرية يجعله موجودا على حدة داخلا في تلك الذات ثم اذا لاحظ على
طريق الخلط يعلم انه متحد بالذات في الوجود مع تلك الذات البسيطة وانما
يكون بساطتها في هذه المرتبة دون مرتبة التعرية وحينئذ يتحقق القول
بالبساطة والتركيب معا ولكن لكونهما في مرتبتين في زعمهم لا استحالة
اصلا وحينئذ يتيسر القول بكون الماهيات المتاصلة الداخلة تحت
المقولات بالذات بسيطة في الخارج وعدم استلزام التركيب الذهني
للخارجي وهذا انما يتيسر على التركيب التحليلي بالمعنى الاول دون الانضمامي
والاتحادي اللذين ذكرناهما اذ لا بساطة للذات فيهما اصلا اما في الاول فلتعدد الوجود
وفي الثاني فلتعدد الحيثية وهذا كله اصلاح بحسب الطاقة لكلامهم مصرع ولن يصلح العطار
ما افسده الدهر والطريق الحق الذي يقبله الفهم المستقيم هو التركيب
الانضمامي وهذا اذا ثبت وجود الكلي الطبيعي في الخارج واما على طريق نفيه
فليس الجنس والفصل هناك حقيقة بل الظاهر على ذلك الطريق هو التركيب
التحليلي بالمعنى الثاني المذكور وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة فالاول
انما يكون مرتبة لا بشرط شيء وهو محمول لما مر سابقا والثانية مرتبة بشرط لا شيء وهو
غير محمول لوجود المغايرة الصرفة ولكونها علة محصلة للنوع باعتبار التقوم و
الوجود وللجنس باعتبار الوجود فقط والعلة بما هي علة غير محمولة على المعلول
بما هو كذلك وهذا بناء على ان التحقيق ان الاجزاء من حيث هي داخلة في
نفس قوام الكل ومن حيث الوجود علة لوجود الكل فهي في المرتبة الاولى انما تقدم
بالذات بما وراء التقدمات المشهورة وفي الثانية لها تقدم بالطبع والتحقيق

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

ان الجزء العقلي يصدق عليه مفيد لما يفيده شريكه للسفيد الجنس باعتبار بعض
الملاحظات اعني في مرتبة بشرط لا شيء وانه محصل لنوعية فقط في مرتبة لا بشرط
شيء ومن ههنا تسمعهم يقولون ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ
من الصورة وذلك لاخذ برفع قيد التجرد واعتبار الطبيعة من حيث هي
والرابع قالوا ان الكلي جنس للخمسة انما اورد بلفظ قالوا فان الجنسية
في الحقائق المتاصلة لم يتعين بعد ففي الحقائق الاصطلاحية اثباته
عسير بل نعم بناء القول ههنا على قولهم فقط فهو اعم واخص من الجنس
اما الاول فلان جنس الشيء اعم منه بالضرورة واما الثاني فلان فرد الشيء
يكون اخص منه البتة فحينئذ يلزم اجتماع المتنافيين وحله ان كلية
الجنس باعتبار الذات من جهة ان الكلي جنس للجنس فاثباته له بالنظر
الى الذات وجنسية الكلي باعتبار العرض فان مفهوم الجنس ليس
عينا له ولا جزءا منه ولا لازم صدق الجنس على الخاصة والنوع وغيرهما
فان الجنس محمول على الكلي بالضرورة على ما هو المقرر فلا يرد ان الجزئية
لا تستلزم الحمل فان الجزء قد يكون خارجيا غير محمول واعتبار الذات
غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبار يتفاوت الاحكام

المبحث الرابع
الاعتراض على تعريف الجنس وجوابه من المص

فلا يلزم صدق المتنافيين على امر واحد من جهة واحدة وهو المستحيل
اقول ان الكلي كما يحمل على الجنس بالنظر الى ذاته كذلك يحمل على الجنس
بالنظر الى عروضه فان الكلي كما يعرض لنفسه لكونه من الكليات المتكررة
بالنوع كذلك يعرض للكليات الخمس ايضا مع قطع النظر عن جنسيته
لها فيكون العموم والخصوص من جهة العروض فالاولى في الحل ان يقال
بتغاير الجهات لا يمتنع التنافي ومن ههنا تبين جواب ما قيل ان الكلي فرد
من نفسه فهو غيره فان الفرق بين الطبيعة والفرد سواء كانت ذاتية او
عرضية ظاهر وهو الغيرية وهي تستلزم السلب وسلب الشيء عن نفسه
محال ووجه الجواب ان استحالة سلب الشيء عن نفسه بالنظر الى الذات و
امكانه بالنظر الى العروض ومعناه انا اذا نظرنا الى ذات الشيء من حيث هي يكون
سلبها عنها من تلك الحيثية محالا على طريق نفي الحمل الاولي واذا نظرنا
الى عروض حصتها لها فيكون سلبها من حيث التخصيص واجبا على ذلك
الطريق نعم يلزم كون حقيقة الشيء عينا له وخارجا عنه فان الكلي بالنظر
الى ذاته يكون عينا له وبالنظر الى عروض حصة لها عارضا له وخارجا عنه
لكن لما كان باعتبارين فلا محذور فيه فان قلت لا يتصور توهم التناقض
في الصورة الاولى ولا في الثانية فان في اختلاف المحمول لا يتصور التناقض
ولا شك ان المحمول بالحمل الاولي وكذا العين ليس الا الطبيعة من حيث
هي والمحمول بالحمل العرضي والغير انما هي الحصة فقط فلا مجال لتوهم التناقض
فلم يبق توجيه السؤال والجواب اما الاول فظاهر البطلان واما الثاني فلا بقائنا
على الاول قلنا ان الاحكام الثابتة للافراد ثابتة للطبائع من حيث هي
واذا قد ثبت للحصة انه خارج عن الطبيعة من حيث هي ومساوية لها على
طريق نفي الحمل الاولي وشهود ذلك ثبت هذه الاحكام للطبيعة من حيث هي

جواب مستنبط
من الاول للاعتراض
على الكلي

مع انها عين لها من هذه الجهة وغير مسلوبة عنها فيتوهم المنافضة
فاجاب عنه باعتبار الحيثيتين ومن ههنا قيل ان في مرتبة مطلق الشيء لها
اجتماع النقيضين لكن لما كان باعتبار جهتين فلا غبار فيه فافهم ومن ثم
قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة فان بناء اكثر مسائلها عليها كما يظهر لمن
تتبعها الخامس الكلي ان كان موجودا فهو متشخص فان الوجود الخاص لا ينفك عن
التشخص بالضرورة العقلية ولذا قيل انهما متحدان بالذات ومساوقان والكلام
ههنا في الوجود الخاص فان الوجود المطلق لا ينفك عن الخاص في الواقع ضرورة
امتناع الماهية المجردة فيه فكيف مقوليته على كثيرين فان التشخص اي عينها
والا فكيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة فان المعدوم لا يقوم الموجود
ضرورة ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل وليس المراد بالتقويم ههنا الا
الجزئية وهذا الاعتراض في غاية السخافة بحسب الجلي من النظر كما يشهد به
الحل المذكور في المتن لكنه قوي عندي بحسب دقيق النظر كما نذكر انفا
وحله ان كل موجود متشخص وتشخص مسلم الكلية في حيز الخفاء فان الواجب
تعالى ليس كذلك فان تشخصه عينه تعالى لعل المراد ان كل كلي عرض
التشخص بقرينة المقام وذلك دليل التقسيم والاشتراك فان المعروضية تقتضي
خروج العارض عنه فالمعروض بحسب مرتبة ذاته منقسم ومشترك بالضرورة
ودخول التشخص في كل موجود ممنوع فان الطبائع الكلية يجوز ان تكون معروضة
للوجود في الخارج او الذهن وليس التشخص جزءا منها والا لم تكن كلية وبالجملة
ان المقوم وان كان كليا يتصور وجوده في الخارج والذهن بان يكون الوجود
عارضا له والتشخص ايضا كذلك لكن بالنظر الى نفس حقيقته كلي فالكلية
لا تنافي التشخصية فان اعتبار الكلية في مرتبة والتشخصية في مرتبة اخرى
فلا تنافي بينهما واما النظر الدقيق فانه يحكم بانه لا يندفع به اصل الاشكال

البحث الخامس
الاعتراض على كون الكلي
جنسا للجانس

حل البحث الخامس باختيار الشق الاول

المذكور ههنا هو ان التشخص الخاص اذا نسبته الى الجنس والنوع وسائر الكليات اما ان يكون عينا له فهو باطل بالضرورة لاشتراك الجنس وسائر الكليات بين الافراد وعدم اشتراك التشخص بينها او يكون جزءا منها فهو ايضا باطل بالدليل المذكور مع بطلانه بدلائل اخرى لا يتحمل ذكرها المقام او يكون خارجا فهو اما ان يكون منضما فهو ايضا باطل فان انضمام التشخص اليها فرع تشخصها وذلك امر بديهي يعرفه الجمهور وحينئذ لزم التسلسل المستحيل او الدور كما لا يخفى على المتامل فتامل وكذا لا يكون منفصلا فان التشخص محمول بالضرورة على المتشخص والمنفصل لا يكون محمولا ولبطلانه على وجه التحقيق بيان عريض اخر لا نذكره خوفا للاطناب فلابد حينئذ ان يكون منتزعا ولا يكون منشأ الانتزاع امرا خارجيا من الماهية فان المنشأ حينئذ هو التشخص حقيقة وقد ابطلناه بطريق اخر وجه بالانفصال والانضمام والانتزاع يستلزم التسلسل المستحيل في المنتزعات الواقعية بالفعل ضرورة وجود المنشأ عند وجود الانتزاع بل يكون منشأ انتزاعه هو نفس حقيقة ذلك الجنس او سائر الكليات واذا كان منشأ انتزاع التشخص نفس ذات الشيء من حيث هي هي مع قطع النظر عن امر اخر يكون تلك الذات غير متكثرة في الواقع في جميع المراتب فان مرتبة ذات الشيء لا تنفك عن جميع مراتبها النفس الامرية وحينئذ لا يكون الوجود في الخارج متكثرا بالنظر الى الذات فلا يكون كليا بل جزئيا حقيقيا بالنظر الى ذاته وحينئذ يتم الالزام بما ذكره المصنف بالوجه الخامس المذكور في الاشكال فان قلت يجوز ان يكون التشخص انتزاعيا من نفس الذات لكن لا من حيث هي هي بل من حيث انها مستفادة من الجاعل والتكثر انما ينتزع من نفس ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن افادة الجاعل فالحيثيتان الى ان يعنيا

الى الذات لكن بينهما تفاوتا فبا ختلافهما تختلف الاحكام قلت هذا عود الى الشق الذي ابطلناه وهو شق الانفصال فان الجاعل منفصل عن المجعول بالضرورة وان قلت ان مناط التمييز هو النسبة الجاعلية بين ذات الكلي وجاعلها قلت هذا ايضا باطل لما ذكرنا في السابق كما لا يخفى على اللبيب مع ان النسبة لا يتصور تعددها الا بتعدد المنتسبين وكل واحد منهما لا يتعدد في صورة مجعولية الماهية من جاعلها مع ان الضرورة شاهدة بتعدد التشخصات في الماهية الكلية بالنظر الى نفس الذات وبالنظر الى الواقع ايضا في بعض الماهيات فان قلت يجوز ان يكون التعدد في صفات الجاعل والمجعول قلت جاعلية الجاعل هذا الحيوان ونحو ذلك وهذا الانسان دون ذلك يستلزم التخصيص في جانب المجعول اليه والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على من له نظر سليم وفهم مستقيم واعتبار التخصيص في جانب المجعول اليه هو التشخص فان كلامنا في التخصيص الذي يمنع الكثرة في الجزئي الحقيقي وبهذا البيان الانيق يبطل احتمال انفصال التشخص بنظر ادق قصرنا الكلام عن ذكره احالة الى ذهن اللبيب ومخافة للتطويل والمخلص عن هذا الاشكال انما يتيسر بانكار وجود الكلي الطبعي في الخارج وسنعود الى تفصيل هذا المقام في بيان وجود الكلي الطبعي في الخارج وعدمه مع زيادة اخرى فانتظره مفتشا ثم قد يخفى على بعض الاوهام ان معروض الكلية ماذا اما الماهية من حيث هي هي او من حيث الوجود الذهني والى كل واحد منهما مال فرقة والحق ان الكلية ان فسرت بعدم الشذية كما حققنا او بجهة التكثر فالمعروض بها هي الطبيعة من حيث هي هي من دون اعتبار الوجود الخارجي والذهني واللحاظ الى اعتبارهما من حيث هي هي اعني موضوع القضية المهملة وان فسرت باعتبار وقوع الشركة فمعروضها الطبيعة من حيث انها في اللحاظ فان ذلك الاعتبار انما يتصور فيه

اعتراض من الشارح على الحل المذكور

وان قيس بمطابقة الصورة للكثرة الخارجية فيلحق الصورة الذهنية ولا خفاء
في هذا المقام بعد اعتبار التفصيل والنزاع كانه يرجع الى اللفظ الثاني النوع
وهو المقول على المتفق الحقائق في جواب ما هو الحقيقة قد تطلق على الماهية
الماخوذة مع التشخص والوجود لكن الشائع اطلاقها على معنى الماهية في الحقيقة
الكلية المعراة عن الوجود فالمراد ههنا بالحقيقة المعنى الاخير فمعنى كثيرين
متفقين بالحقائق كثيرين متفقين في الماهية وحينئذ لا يرد الاشكال على
من جعل التشخص داخلا في الشخص فان الكثيرين على هذا التقدير والمختلفة
في الحقيقة لكن لم يختلف في الماهية فان الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود
والتشخص لزيد وعمرو وبكر على كل من المذهبين واحدة وانما التفاوت في
الحقيقة والماهية على من جعل التشخص داخلا في الشخص فتفطن ههنا وجه
آخر لا يحتاج الى هذا التكلف وهو ان المراد بالكثيرين الطبيعة المقترنة بكل
واحد واحد من التشخصات بحيث يكون التشخص والتقييد به خارجين وهذا
حاصل على تقدير دخول التشخصات في الاشخاص ايضا فان الكثرة المتميزة
بالنظر الى الاقتران والعروض غير الكثرة الحاصلة باعتبار جزئية التشخصات
المعبرة عنها بالاشخاص نعم يرد حينئذ ان لا يكون نوعية الانواع بالنسبة
الى الاشخاص بل الى تلك الحصص فقط ولا يلايمه ما ذكره المصنف في ما
سيأتي ايضا فتامل في هذا الكلام الدقيق فانه بالتامل حقيق كل حقيقة
بالنسبة الى حصصها نوع وفيه نظر دقيق وهو ان الحصص عندهم
عبارة عن المطلق والتقييد ويكون كل واحد منهما داخلا في ماهيتها فلا يكون
الحصص تمام ماهية المطلق فلم يثبت نوعيته بالنظر اليها الا ان يراد بالماهية
المطلق المعروض مع التقييد على سبيل المسامحة وقد وقع في عبارات بعضهم
ان الفصل علة لحصة من الجنس في النوع وليست بموجودة فيه فارادوا

الثاني من الكليات الخمسة النوع وتعريفه

بها مثل ما اردنا ولا باس في المسامحة بعد ما ظهر فساد كلامهم في حمله على الظاهر سيما اذا تؤيد بوقوعها في كلامهم فافهم فانه دقيق وقد يقال على الماهية اي الامر الكلي الحاصل في العقل المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو وحينئذ يخرج الفصول مطلقا والخاصة والعرض العام اللذان لا يكونان مركبين من الجنس والامر الخارج فان الجنس حينئذ يكون عرضا عاما لهما فلا يكون مقولا عليهما في جواب ما هو واما المركبان من الجنس والامر الخارج فهما داخلان في هذا القدر من التعريف فان الحيوان المتحرك والساكن يحمل عليهما الجنس في جواب ما هو وكذا الحيوان الماشي والمريد يحمل عليهما الحيوان بذلك البيان وحينئذ اما ان يلتزم دخولهما في النوع الاضافي ويخرج عنه بحمل الماهية المذكورة في تعريفه على ما يكون ذاتيا لافراده الحقيقية او يخرج عنه بقيد الاولية المأخوذة في تعريفه ايضا كما سيأتي قولا اوليا يخرج منه الصنف وهو الكلي المأخوذ مع الحيثية العرضية سواء كان الصنف صنفا للنوع الحقيقي كالانسان الرومي والزنجي مثلا فانهما صنفان للانسان وهو نوع حقيقي او صنفا للجنس كالحيوان الماشي والحيوان المتحرك اذ يكون حمل الجنس على كل واحد من هذين الصنفين بالعرض اما الاول فكانه جلي على اللبيب فان الانسان الرومي والزنجي لا يستدعي حمل الحيوان عليهما الا من جهة الانسانية فهي واسطة لثبوت حمل الحيوان عليهما واما الثاني فلان حمل الحيوان اولا على انواعه الحقيقية لاتحاده معها بالذات وثانيا مع عوارضها كالمتحرك والماشي والمريد وغيرها والاول الحقيقي فانه تمام حقيقة افراده او لان النوع اذا اطلق في عرفهم يتبادر منه المقول على كثيرين متفقين بالحقائق فالمعنى الاول هو المعنى الحقيقي فان التبادر علامة الحقيقة والثاني الاضافي فان نوعيته بالاضافة الى ما فوقه وهو المعنى المجازي فان اللفظ اذا دار بين

تقسيم النوع الى الحقيقي والاضافي والنسبة بينهما

الاشتراك والحقيقة والمجاز يحمل على الثاني ولم يصرح بالمجازية لشهرته
وقربه الى الحقيقة وبينهما عموم من وجه لاجتماعهما في الانسان ووجود
الثاني فقط في الحيوان ووجود الاول فقط في الصورة الجسمية على طريق
المشائية فانها نوع حقيقي بالنظر الى افرادها ويصدق الجوهر الماخوذ
من الهيولى الاولى بالعرض عليها وايضا يتحقق وجود الاول في الطبائع
النوعية بالنسبة الى اشخاصها الحالة في المواد الجسمانية كما تقرر عند
المشائين والكلام ههنا ايضا على طورهم فهذه الطبائع انواع حقيقية ليست
باضافية لعدم دخولها تحت الاجناس بالذات فانها فصول في مرتبة
ولا تدخل هي تحت الاجناس بالذات فان قلت ان الفصول لا تكون انواعا حقيقية
فانها قد خرجت من تعريفها بقيد الوقوع في جواب ما هو قلت كلا بل هي انواع
حقيقية بالنظر الى اشخاصها الحالة في المواد الجسمانية وتقع في جواب ما هو
بالنسبة اليها وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الجسم المقسم او المقوم ههنا
السؤال والجواب يجري في الصورة الجسمية ايضا وبتحقيقنا هذا ظهر ان
القول بالعموم من وجه بين النوع الحقيقي والاضافي هو الحق لا كما زعمه
المصنف كما سياتي في القول الاتي وقيل مطلقا قال المصنف في الحاشية الاولى
هو الحق من وجه يعني نظرا الى المفهوم ومما في بادي الرأي واما النظر الدقيق
فيقتضي الاطلاق لان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة بالطريقة الوحدانية
والمادة والجنس متحدان فانا على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة فانا لا
نقول بتجردها من كل وجه بل هو امر بين بين فلها جزء من الجسمية
التي هي مادتها وجنسها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نسلم كونها انواعا

عند المصنف عموم مطلقا بين الحقيقي والاضافي وعند الشارح من وجه

مخصلة بل مراتب عقلية ومبادكلية ليست بموجودة في الخارج فتوسطها في مرتبة اثار الفيض توسط الاجناس المتوسطة واما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج فانما هي بسيطة خارجا واما ذهنا ايضا فممنوع كيف والبساطة مطلقا فمن خواصه تعالى انتهى كلامه اقول هذا الكلام من المصنف يدل على غفلته من مذهب الحكماء ودلائلهم فضلا عن التعمق فيها حتى يظهر له فسادها وصحتها فيتفرع عليه صحة مذهبهم او فساده اما غفلته عن مذهبهم فمن جهة انهم ما ادعوا ان كل حادث ذاتيا مسبوق بالمادة اذ من الحوادث الذاتية الهيولى الاولى للافلاك والعناصر وهي ليس بمسبوق بمادة عندهم وايضا من الحوادث الذاتية عندهم الطبائع الكلية الجسمية والنوعية التي هي علة للمادة فلو كانت مسبوقة بالذات وبالزمان يلزم الدور على الاول وينفسخ التلازم بين المادة والصورة على الثاني وايضا العقول العشرة عندهم انواع منحصرة في الاشخاص كما يلوح اليه كلامهم في الالهيات ليست بمراتب عقلية غير موجودة في الخارج فانهم صرحوا بان في اول تموج بحر الوجوب الذاتي لابد ان يصدر منه موجود اقوى الموجودات وليس الا الموجود الخارجي المجرد عن المادة وبالجملة تصريحاتهم في ذلك اكثر من ان تحصى وبهذا الاخير ظهر عدم اطلاع المصنف عن مذهبهم بوجهين كما لا يخفى على المتفطن الماهر واما عدم الاطلاع عن دلائلهم فلان لا تمام المقصود وهو المسبوقية عن المادة لابد ان يحمل الامكان الماخوذ فيه على الامكان الاستعدادي وهو لا يوجد في الحوادث الذاتية فقط بل في المفارقات

اعتراض على المصنف بانه غافل عن مذهب الحكماء

اعتراض على المصنف بأنه غافل عن دلائل الحكماء

للحدوث الزماني وبيانه على وجه التفصيل ان الحكماء استدلوا على هذا
المطلب بان الممكن قبل حدوثه لابد له من الامكان فان الممتنع بالذات والواجب
لذلك لايكونا حادثا ومحل الامكان لايكون نفس الحادث لعدم وجوده قبل حدوثه ولا امرا
وكذا اوصافه ضرورة انعدام الاوصاف عند انعدام المحل والقول بمحليته
المنفصل من الاباطيل فلابد له من محل وهو المادة فلما اورد عليهم بان
الامكان الذاتي محله نفس الماهية المتعلقة الحادثة دون الموجودة فلا
احتياج الى المادة قالوا بان مرادنا بالامكان هو الامكان الاستعدادي المقرب
لفيض المبدأ الفياض الى الحادث بيانه ان الحوادث الزمانية المختصة
بالازمنة لاتكون صادرة عن المبدأ القديم الا بسبب مخصص او مرجحات
اخرى سوى ذاته والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لايخفى على المتفطن الماهر
والمخصص اما ان يكون من جانب الفاعل او من المفعول ولايجوز ان يكون
من جانب الفاعل فانه اما ان يكون صفة قديمة او حادثة والاول باطل
والا يلزم الترجيح بلا مرجح فان ترجيح القديم بالنظر الى ذاته للحادث مع
انحفاظ تلك الذات في وقت دون وقت ترجيح بلا مرجح وهذا هو السر
الذي فوضنا الى فهم المتفطن الماهر في عدم الترجيح الفاعل القديم الحادث
وكذا الثاني اعني ترجيح الصفة الحادثة فان الفاعل القديم بالحقيقة هو
الواجب تعالى والعقول المجردة لايتحمل كل واحد منهما التجدد الصفات
فاذن لابد من الترجيح في جانب المفعول واذ هو معدوم وكذا صفاته
فلا يكون مرجحا بل لابد من محل له او صفة له يكون هو المرجح والمحل له هو
المادة والصفة فيه هي الاستعداد فثبت المطلوب **اقول** في تفصيل
الدليل وتصفيته عن بعض الكدورات ليتجلى المطلوب ثم في تزييفه حتى يعلم
انه كان تمويها محضا اما الاول فبيانه ان الحوادث الزمانية وان كانت ممكنة

متعاقبة لابد من دخول الواجب في سلسلة عللها والا لم يوجد تلك الحوادث فانها اما لم يجب وجودها بعلة لم توجد اذ في صورة استواء نسبة الوجود والعدم اليها يلزم الترجيح بلا مرجح في كليهما وهو باطل وفي صورة ترجيح الوجود مثلا وان كان من دون البلوغ الى حد الوجوب كما زعم المتكلمون يكون حصول العدم ممكنا اذ فيه يلزم الترجيح المرجوح فيلزم وجوب الوجود ضرورة ان امتناع احد النقيضين يستلزم وجوب النقيض الآخر فاذا وجب وجود تلك الحوادث فلابد من وجوبه والوجوب بالغير لا يتيسر الا بدخول الواجب تعالى في سلسلة العلل اذ الوجوب للوجود لا يحصل ما لم يحصل امتناع جميع انحاء العدم وبدون دخول الواجب تعالى في تلك السلسلة يجوز نحو من العدم وهو ان يعدم الحوادث بانعدام جميع عللها فانها ممكنة لا يستحيل العدم عليها لا بالنظر الى الذات فانها ممكنة ولا بالنظر الى العلة فانها فرضت معدومة ولو دخل الواجب في تلك السلسلة يستحيل انعدامها بالمرة لاستحالة انعدام الواجب تعالى فاذا وجد الواجب تعالى في سلسلة علل الحوادث الزمانية فلابد لربطها به تعالى من صفات متجددة مترتبة فان القدماء سواسية في عدم ارتباط الحوادث بها الواجب في ذلك لان القديم اذا كان علة تامة للحادث بدون ربط متجددة يلزم الترجيح بلا مرجح فان وجد الحادث في زمان حدوثه دون الازل لا مرجح له فان المرجح اما ذات الممكن فهو بينا في معنى الامكان او العلة فهي كما هي موجودة في زمان حدوثه كذلك موجودة في الازل فترجيحه لهذا الزمان دون الازل ترجيح بلا مرجح واذا لزم لربط الحادث بالواجب تعالى من حالات متجددة فتلك الحالات المتجددة اما في الواجب تعالى وهو باطل فانه تعالى بريء عن التجدد ولا لزم المادة والتركيب او في ذات الحادث او حاله او محله لا سبيل الى الاولين لانعدام الحادث

تفصيل لدليل الحكماء لاثبات المطلوب

وحاله فلابد من التعدد في المحل وهو تجدد الاستعدادات الخاصة المقربة لفيضه تعالى الى الحادث وهو المطلوب وانت تعلم فساد هذا الدليل بوجهين الاول ان لا من الروابط للحادث بالباري تعالى يجوز ان تكون معدات منفصلة كما يشاهد في الاشجار والحيوانات والثاني ان الواجب تعالى يجوز ان يكون علة تامة لقديم مجرد كالعقل المجرد وهو من جهة يكون علة تامة لقديم مادي كالفلك مثلا وهو مذهب الحكماء فيكون هذا القديم المادي باعتبار تجدد الحالات كالحركات الفلكية و اوضاعها المتجددة علة للحادث وبالجملة لا يلزم ان يكون الاولى الرابطة هي الاستعدادات الخاصة لذلك الحادث حتى يحتاج الى المادة له فيثبت ان الجنس لحادث زماني وحينئذ لا يلزم وجود المادة للحادث و للقديم كما مر واما ما ذكره المصنف في الحاشية من حدوث النفس بانها مادي فلها جنس فهو حق على طورهم لكن الجنس عرض لها خارج عنها والنفس في بعض المراتب فصل مقسم وخاصة له فلا يقع الجنس في جواب ما هو في السؤال عن النفس فلا يكون نوعا اضافيا نعم ان الاستدلال على اثبات العموم من وجه بان النقطة نوع حقيقي ولا جنس لها ولا اجزاء لها غير تام اذ يجوز ان يكون لها جزء عقلي جنسي بازائه مادة خارجية وان لم يكن لها اجزاء مقدارية اذ من الجائز ان يكون للشيء جزء عقلي وخارجي غير مقداري ولكن اوردنا الاستدلال على هذا المطلب بوجه اخر من تحقق النوع الحقيقي في الطبائع النوعية والجنسية دون الاضافي وهو يبطل ما قصده من كل وجه والحق ما ذكر من ان النسبة بين النوع الحقيقي والاضافي عموم من وجه وهو اي النوع كالجنس اما مفرد اي ما لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع كالعقل او مرتب وهو خلاف ذلك والاخص الكل السافل

تقسيم النوع والجنس الى العالي والسافل والمتوسط

الثالث الفصل وتعريفه والدليل على بساطة الوجود

لان الاعم فوقه والاعم الكلي العالي الذات والاخص الاعم المتوسط ووجهه ظاهر
ولان الجنسية باعتبار العموم اذ المعتبر في مفهوم الجنس المقول على كثيرين
مختلفين بالحقائق فيكون اعم من كل حقيقة نوعية والنوعية باعتبار الخصوص
يسمى النوع السافل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس وبعد ما بيّن المصنف
وما بينا وجه التسمية ظاهر لمن له ادنى فهم الثالث الفصل وهو المقول
في جواب اي شيء خرج منه الجنس والنوع والعرض العام هو في جوهره خرج منه
الخاصة والمراد منه طلب مميز ذاتي بعد وقوع الشركة في ذاتي مشترك عام ولذا
اشتهر ان الفصل هو المميز الذاتي للشيء بالنظر الى الجنس وحينئذ يتم قوله
وما لا جنس له كالوجود لا فصل له بلا كلفة ولكن يبطل حينئذ حصر الكلي في
الخمسة والذاتي في الجنس والفصل لجواز التركيب من امرين كليين متساويين
فان كل واحد منهما ليس جنسا وهو ظاهر ولا نوعا لانه تمام حقيقة افراده وليس
كل واحد منهما تمام حقيقة افراده لدخول الآخر فيها ولا خاصة ولا عرضا عاما
لخروجهما عن الماهية ودخولهما فيها فلا بد ان يكون فصلا الا ان يقال الحصر
على مذهبهم ومذهبهم ابطال التركيب من الامرين المتساويين وان لم يتم عليه
برهان قوي بعد بقي الكلام في المثال له اعني الوجود فقالوا ببساطته فلا جنس له
واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كان له اجزاء فاما ان تتصف بالعدم المطلق او
بالوجود كذلك والاول باطل فان انعدام الاجزاء مطلقا يستلزم انعدام الكل كذلك وهو
باطل ضرورة ان الوجود من الموجود وان كان من الموجود الذهنية وحينئذ يلزم اجتماع
النقيضين والثاني ايضا باطل فانها اما ان تتصف قبل الوجود المطلق او معا او بعده
على الاول يلزم الدور ضرورة تقدم المطلق على الخاص فلو كان الوجود للجزء مقدما

جواب من الشارح للدليل على بساطة الوجود

يلزم الخلف المذكور وعلى الباقيين يلزم عدم تقدم الجزء على الكل والتقدم ضروري ضرورة احتياج الكل الى الاجزاء ولا يجاب بان تقدم الاجزاء الخارجية الحقيقية ضروري ويجوز ان يكون تلك الاجزاء اجزاء ذهنية تحليلية فقط ولا يجوز تقدمها على الكل لان كلام المستدل مبني على التحقيق في الاجزاء الذهنية المستلزمة للاجزاء الخارجية كما سيأتي ذكره والاجزاء المذكورة في الجواب اجزاء على سبيل المسامحة وليس الكلام فيها بل الحق في الجواب على ما **اقول** ان الواجب تقدم وجود الجزء على وجود الكل ونفس الجزء على نفس الكل ولا يجب ان يتقدم وجود الجزء على نفس الكل وذلك لان هذا التقدم انما يلزم بسبب احتياج الكل الى الجزء وانما يحتاج نفس الكل الى نفس الاجزاء دون وجودها ووجود الكل يحتاج الى وجود الاجزاء ويحتاج الى نفس الاجزاء ايضا ضرورة احتياج وجود الاجزاء الى نفسها فان العارض يحتاج الى ذات المعروض مطلقا ولا يحتاج نفس الكل الى وجود الاجزاء فان التقوم لنفس الكل بالاجزاء انما يكون بالنظر الى ذاتها ويقطع النظر فيه عن وجود الاجزاء ووجود الكل اذا تمهد هذا **اقول** في الجواب ان المستدل ماذا اراد بقوله ان اجزاء الوجود الكل اما ان تتصف بالوجود قبله او بعده او معه اما ان يريد قبل نفس الكل او بعده او معه نختار الشق الثاني او الثالث ولا يلزم تقدم وجود الجزء على نفس الكل لكن الجواب بالحقيقة بتعين الشق الثاني فان مرتبة اتصاف الاجزاء بالوجود بعد مرتبة ذات الوجود الا ترى ان النسبة التي من جملتها الاتصاف فرع ذات المنتسبين واما ان يريد قبل وجود الكل او بعده او معه نختار انه متصف قبل وجود الكل ولا دور فان اللازم حينئذ تقدم حصة وجود الجزء على حصة وجود الكل ولا استحالة في تقدم احدى الحصتين على الاخرى الا ترى انه يصح تقدم وجود الاب على وجود الابن

ولاحد ورفيه كلك ههنا ومنها ما اورده القوم وذكره المصنف في الحاشية من
ان الوجود لا جنس له والا فاما ان يتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء
لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا يكون
العارض بتمامه عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين **اقول** بيان بطلان
الشق الثاني مر ذكره انفا فلا نعيده واما بطلان الشق الاول فغير ظاهر فانه ان قرر
بالنظر الى الحمل فيقال ان جزء الوجود اما ان يتصف بالوجود بان يحمل عليه
الوجود فلا شك انه حمل عرضي فلابد ان يكون جزؤه ايضا محمولا بالحمل العرضي
وهو ظاهر البطلان فانه يستلزم حمل الشيء على نفسه من حيث هي هي بالعرض
او يقال ان الجزء حينئذ يكون موجودا كسائر الموجودات فيكون فردا منه
وقد تقرر في موضعه ان الوجود ذاتي لافراده فان افراده انما تكون حصصا
والكلي ذاتي لحصصه واذا صار الوجود ذاتيا لجزئه فيكون جزءا لنفسه
فيلزم المحذور **اقول** لا يخفى على المتفطن فساد التقرير الاول فانه ينتقض
بسائر الاجزاء الذهنية والكل والحل انه لا يستلزم من حمل الكل على شيء بحمل
خاص حمل الجزء بذلك الحمل نعم مطلق الحمل ضروري في الاجزاء الذهنية
والتقرير الثاني الذي مال اليه بعض المحققين وتبعه بعض الشارحين تقليدا وهو
فاسد فان الثابت بالدليل او الضرورة ذاتية الوجود المصدري لحصصه لا
ذاتيته لافراده المعروضة له وجزء الوجود لو حمل عليه الوجود المصدري
لكان معروضا ولم يثبت ذاتيته للمعروضات فان قلت كلامنا في الوجود
المصدري فلو كان له جزء ذهني فيكون محمولا عليه بالمواطاة فان الكل
يجب حمله على الجزء الذهني بالمواطاة وقد تقرر ان حمل المعنى المصدري
مواطاة انما يصح على ما كان ذاتيا له قلت لا نسلم لزوم حمل الكل على الجزء
الذهني بالمواطاة بل يجوز ان يكون خصوصية المعنى المصدري ابية عنه

دليل آخر على بساطة الوجود وتنزيهه

نعم مطلق الحمل ضروري للاتحاد فافهم فانه دقيق وان قرر الشق الاول من الاستدلال بالنظر الى الاتصاف المحكي عنه ويقال ان جزء الوجود ان كان موجودا لكان الوجود عارضا له ولو في مرتبة الاتصاف وعروض الشيء للشيء انما يتم بعروض كل جزء منه له فيستلزم عروض الشيء لنفسه المستحيل فان نفس الشيء من حيث هو يكون عارضا له من تلك الحيثية فيكون العروض بدون تغاير العارض والمعروض مطلقا وهو مستحيل عندهم قلت اولا بالنقض بالحصة من الوجود المطلق العارضة له فان المطلق جزء من الحصة العارضة له من حيث هو جزء وثانيا بالحل بان العارض غاير المعروض من حيث اعتبار التخصيص من جانب العارض دون المعروض بل في مثله يتصور التغاير من جهتين جهة اقتران الجزء الاخر والتخصيص كما لا يخفى على المتامل وثالثا ان تقرر الشق الاول بالنظر الى الاتصاف بطريق اخر وهو ان جزء الوجود اما ان يقوم بالوجود فيلزم قيام ذلك الجزء به فان المركب من الشيء نفسه وغيره لا يكون قائما به ضرورة وحينئذ يلزم قيام الشيء بنفسه كما مر وحاوله فيه وهو باطل **اقول** في جوابه اولا بالنقض بقيام حصة الوجود به كما مر وثانيا بالحل بان القيام يتصور على نحوين الاول الانضمامي ولا بد في انضمام المركب الى الشيء من انضمام كل جزء منه اليه للضرورة المذكورة وهو لا يتصور في الوجود والا يلزم التسلسل المستحيل فان الوجود اذا انضم اليه الوجود فالمنضم اليه ايضا وجود اخر وهكذا فيلزم حصول الوجودات الغير المتناهية المرتبة بالفعل لان الانضمامات لا تتصور بدون الفعلية بخلاف الانتزاعيات فان وجود المنشأ الواحد يكفي للانتزاعيات الغير المتناهية اللاتقفية ولا استحالة فيه والثاني الانتزاعي وهو متحقق في الوجود فانه ينتزع من الماهيات الموجودة وكذا وجود الوجود ينتزع من الوجود وهكذا ولا يلزم التسلسل

تتمة التزييف للدليل الاخر على بساطة الوجود

تتمة الترتيب للدليل الآخر على بساطة الوجود

المستحيل الماذكر وكذا وجود جزء الوجود ينتزع من جزئه كما عن نفسه
ولا استحالة فيه فان الانتزاع كما حققنا في كثير من الكتب المصنفة لنا
انه عبارة عن انتساب شئ حاصل في الذهن الى امر موجود محقق حاصل
في الخارج او الذهن فيكون كاشفا عن حالة محققة خارجية او ذهنية
او امر مستقل كذلك فالفوقية كاشفة عن وضع خاص للجسم كالسماء مثلا
والقيام بالذهن عن حالة ذهنية وغير ذلك والوجود المطلق حاصل في
الذهن فاذا نسب الى ذاته يتغاير الالتفات وينظر في اخذه عن الموجودات
المحققة في الخارج او الذهن يكون كاشفا عن حالة خارجية في الموجودات
الخارجية مثلا فان مرادنا بالحالة الخارجية اعم من ان يكون الحالة
في الخارج كما في المثال الاول المضروب وبحسب الخارج كما في الموجودات
الخارجية المنتزعة من الموجودات كذلك وهكذا الحال في انتزاع الوجود
الخاص عن جزء الوجود المطلق فان الوجود المطلق اذا اخذ من الموجودات
الخارجية وتحقق بحسب الخارج فيكون الحصة الخاصة الحاصلة من
انتسابه اليها عارضة لها بمعنى انها منتزعة كاشفة عن تحققها وكذا
الحصة الخاصة الحاصلة من انتساب الوجود المطلق الى ذلك الجزء تعرض
بذلك الجزء على تقدير فرض الوجود المطلق مركبا منه وغيره بمعنى انها
منتزعة منه كاشفة عن تحققه بحسب الخارج في ضمن الكل ولا استحالة فيه
اصلا فافهم والمطلوب لا تثبت الاخرى واهية من الدليلين المذكورين تركنا ذكرها
حذرا عن الاطناب ثم التحقيق ان الكلام ان كان في الوجود المصدري الانتزاعي
فلا شك ان حقيقته ليست الا ما ينتزع في الذهن وهو معنى بسيط بالضرورة
بلا شبهة يعبر عنه بالفارسية هستى وقد حققه بعض المحققين ايضا
وان كان الكلام في الوجود الحقيقي بمعنى ما به الموجودية فهو الواجب تعالى

كما حققه بعض المحققين ولا شك انه تعالى بسيط ذهنا وخارجا كما مر منا
تحقيقه في خطبة المتن بدلائل اخرى فتذكره وانا قد بينا اقوال ذلك
المحقق في مقامه بتزييفات قوية يرتاح بها اللبيب فحقق ان الوجود
الحقيقي هو الماهية فعلى تحقيقنا يكون الوجود مركبا وبسيطا كالماهية
فافهم والتحقيق بهذا النمط النفيس من خصائص المتوسمة بهذا الكتاب
لا تجده من غيرنا فان ميزه عن مشاركيه في الجنس القريب وان ميزه عن
مشاركيه في الجنس البعيد ايضا فقريب والا فبعيد ووجه تسميتهما بالقريب
والبعيد يظهر من تعريفيهما اوله نسبة الى النوع بالتقويم اي بالجزئية ويسمى
مقوما وكل مقوم للعالي مقوم للسافل ولا عكس فان جزء الجزء جزء وجزء
الكل لا يلزم ان يكون جزء الجزء له والى الجنس بالتقسيم فانه خاصة مقسمة له
فيسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس وهو ظاهر لا حاجة
الى بيانه وقال الحكماء الجنس امر مبهم ولا يتحصل الا بالفصل فهو علة له
اقول علية الفصل للجنس باعتبارين الاول بمعنى انه يرفع ابهامه و
يحصله نوعا معينا ولا يكون الغرض متعلقا به في هذا المقام فانه لا يتفرع
عليه الفروع الآتية كما لا يخفى على المتفطن الماهر وسيأتي بعض بيانه
والثاني علية للجنس بحسب الوجود في الخارج باعتبار بعض الملاحظات
التفصيلية للعقل اعني في مرتبة كونهما بشرط لا شيء كما بينه بعض
الاجلة من المتأخرين وهو الحق عندي وعند جميع المحققين من الحكماء

تقسيم الفصل الى القريب والبعيد والمقوم والمقسم

وان غفل عنه بعض الشارحين وقال ما قال بحيث لا يؤدي الى طائل وهذا المعنى الاخير هو المراد في هذا المقام وعليه يتفرع الفروع المفصلة الاتية وبيانه على وجه التحقيق الثابت عندي ولا يخالف ما مر منهم ان الفصل في مرتبة بشرط لا شيء هو الصورة والجنس في تلك المرتبة هو المادة والاول بحسب وجود طبيعته مقوم الثاني بحسب تلك المرتبة و باعتبار وجود فرد ما والفردية الشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنسا للفصل الذي هو المادة على تقدير الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج وجود الصورة في مرتبة الطبيعة بل في جميع المراتب الى وجود طبيعة المادة وحينئذ يلزم الدور وظاهر هذا المعنى قال فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل وبهذا يبطل تركب الماهية على قاعدتهم من جزئين بينهما عموم من وجه وعلى هذا التقدير لا مجاز في كلام المصنف في تسمية الجنس بالفصل فان كل واحد منهما جنس من وجه وفصل من وجه ولو تممت القاعدة كما هو الظاهر من العبارة ففيه مجاز باعتبار ما يؤل اليه فان الجنس بالفعل لا يكون فصلا بحسب الحقيقة بل يصير فصلا بالاخرة على تحقق ذلك التقدير ولا يكون لشيء واحد فصلان قريبان فان الفصل المقسم القريب كالعلة المفيدة لوجود الجنس بمعنى انه لا يحتاج الجنس في وجوده بعد وجود الفصل الى شيء اخر فيا ون الفصل كالعلة التامة التي لا يتصور تعددها

عدم كون فصل الجنس جنسا للفصل وكون الفصلين لشيء

عدم تقويم الفصل للنوعين واقترانه للجنسين

على سبيل الاجتماع فيظهر المطلوب بادنى تامل ولا يقوم الا نوعا واحدا فانه لو تعدد تقومه لنوعين فاما ان يقوم لنوعين من جنس واحد او لنوعين من جنسين الثاني يأئل الى الفرع الرابع الذي سيأتي ذكره وسيتبين وجهه في ذيله والاول باطل اذ يلزم حينئذ خلاف المفروض فان النوعين المفروضين حينئذ يكون نوعا واحدا فان اختلاف الذات باختلاف الذاتيات واتحادها باتحادها فاذا كان الجنس القريب والفصل القريب للنوعين واحدا فهما متحدان بالذات فيلزم خلاف المفروض ولا يقارن الا جنسا واحدا في مرتبة واحدة كالقريبة والتوسطة والبعيدة وبيانه على وجه التحقيق انه قد تقرر في بيان المتفرع عليه ان الفصل كالعلة التامة للجنس في عدم تفارقها عن المعلول فاذا وجد الفصل القريب فلا بد من وجود الجنس الذي يقومه فلا بد حينئذ من وجود جنسين قريبين له في الماهية الواحدة فيوجد للماهية الواحدة جنسان قريبان مثلا بل يوجد جنسان لها في مرتبة واحدة قريبة كانت او بعيدة وهذا خلاف تصريحاتهم كما سبق ذكره في بحث الجنس وفصل الجوهر جوهر خلافا للاشراقية وهذا ايضا متفرع على القاعدة الاخيرة التي ذكرناها في بيان المتفرع عليه من ان الفصل المقسم للجنس القريب كالعلة المفيدة لوجوده باعتبار جميع مراتبه سواء كانت رتبة وجود الطبيعة او وجود فرد ما او الشخصية الخاصة هكذا حققه بعض المحققين من المتاخرين فاذا كان الفصل كذلك يلزم كونه جوهرا فان الجوهر عندهم مفسر بما لا يوجد في الموضوع والموضوع عبارة عن المحل المستغني في وجود طبيعته وفرديته المطلقة عن طبيعة الحال وان احتاج في وجوده الشخصي الى طبيعة الحال كما حققه بعض المحققين من المتاخرين واذا تقرر ان الفصول للجواهر مقومة لوجود طبائع المحل وفرديتها المطلقة فلا يكون وجود طبيعة

المحل الذي ههنا هو الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل غنيا عن وجود ذلك الفصل بحسب تلك الملاحظة فثبت كونه جوهرا وهو المطلوب وحينئذ لا يرد النقض بفصول الاعراض بجريان الدليل فيها فان الضابطة المذكورة انما هي في فصول الجواهر وقد برهن عليها في مبحث الهيولى والصورة وكيفية تلازمهما واما في فصول الاعراض فلم يبرهن عليها بعد وكذا لا يرد النقض بان فصول الجواهر يجوز ان تكون علة للوجود الشخصي للجنس لا لوجود طبيعته فلا يكون جوهرا فان الاعراض قد تكون مشخصة لمحالها قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان الاشكال والالوان والاوضاع فواعل لوجود الجسم اي لتشخصه مع انها اعراض له وقال بعض المحققين ان الزمان مشخص لوجود الحركة مع قيامه بها وعرضيته لها اما اولا فلانه على الورود فهو انه خلاف الضابطة المذكورة المبرهنة عندهم والحق عندي ان الضابطة المذكورة لم تتم في فصول الاجسام الطبيعية المركبة كالانسان والفرس والذهب والفضة والاشجار والنباتات فان صورها التي هي في بعض المراتب فصول لا تحصل لوجودها محالها التي هي اجناس فان محالها هي المركبة الممتزجة من العناصر وهي متحصلة قبل فيضان الصورة عليها وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي ان شئت فارجع اليه وهذا الذي ذكرنا من التفريعات فانما هو على المعنى الثاني من المتفرع عليه واما على الاول منه وهو ان الفصل يرفع ابهام الجنس ويحصله نوعا معينا فلا يتفرع عليه الفرع الاول لجواز التركيب من امرين كل منهما عام وخاص من وجه ولا يلزم الابهام حينئذ اذ من الجهتين وقد اورد بعض المحققين على ابطال هذا التركيب دليلا وهو او هن من بيت

لون الفصل جوهرا اذا كان فصلا للجوهر

العنكبوت فرأينا ترك ذكره وازاحته احرى وكذا لا يتفرع عليه الفرع الرابع وهو ان الفصل لا يقارن الا جنسا واحدا فان الفصل حينئذ يجوز ان يكون اعم من وجه من مفهومين عامين كذلك فيجوز ان يكون المفهومان المذكوران جنسين لهذا الفصل وذلك بناء على التجويز المذكور من تركيب ماهية حقيقية من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه ولو تاملت فيما قلنا من الاحتمال المذكور لوجدت ان الفرع الثاني والثالث ايضا لا يتفرع على المعنى الاول من المتفرع عليه وكذا لا يتفرع عليه الفرع الخامس اذ يجوز ان يكون بعض من الاعراض فصلا ذاتيا ومميزا نوعيا لبعض الجواهر سيما في المركبات العنصرية كما نبهنا عليه انفا وما قالوا من ان الانواع الطبيعية الجوهرية لا تتحصل من جوهر وعرض كما هو المشهور من المشائين فذلك قول لا برهان عليه اذ غاية ما قالوا في بيانه ان بين الجوهر والعرض تنافر اليس بين الجوهرين والعرضين من مقولة واحدة فذلك كلام اقناعي مغالطي فان الاتحاد الحلولي الذي هو مناط التوحد الطبيعي المعتبر في النوع الحقيقي من المركبات ناشئ في العرض والجوهر من الجوهرين وبيانه على وجه التحقيق والتفصيل ان الوحدة الحقيقية المعتبرة في النوع الحقيقي على نحوين الاول وحدة الذات ووحدة الوجود وهي انما تتاتى في البسائط الحقيقية التي لا شائبة للتركيب الحقيقي فيها كالعقول والنفوس والثاني وحدة الحلول وهي انما تتاتى في المركبات الحقيقية كالجسم وانواعه الطبيعية من الافلاك والعناصر ولا يتاتى فيها غير هذه الوحدة من وحدة الوجود والذات اما الثانية فظاهرة فان الذاتين المتغايرتين بالذات مما لا يعقل اتحادهما كذلك الا بالانقلاب وذلك باطل كما نبهنا انفا من ان الكلام في الذات المتالفة بالفعل من الاجزاء الحقيقية الموجودة فيها وقد صرحوا بوجودها في الانواع المركبة كالجسم الطبيعي فهو الموافق لما يقتضيه العقل السليم والفهم المستقيم

تتمة على تفريع التفريعات الخمسة على المعنى الاول

وبيان الاولى ان الوجود عرض ولا يتصور قيام عرض واحد شخصي بمحلين
كذلك واما اتحاد مطلق الوجود فهو غير مطلوب في هذا المقام فانه يتاتى
في جميع الاشياء المتباينة جوهرية كانت وعرضية فلا يكون مناط التحمل
المعتبر في الاجزاء ولهذا الاخير بيان عريض تحقيقي بيناه في بعض الحواشي
ولا يسع لذكره المقام ولعل اللبيب يكفيه ما ذكرناه انفا وتمهيد بياني هذا ان
مناط الوحدة الحقيقية في المركبات انما هو الحلول واحتياج الحال فيها الى المحل
والذكي المتوقد يعلم بشهادة قلبه ان احتياج الحال العرضي الى المحل اشد منه
في الحال الجوهري فان الاحتياج في الاول يتصور بحسب طبيعة الحال وتشخصها
وفي الثانية لا يتصور الا بحسب التشخصية فقط وكذا الحلول في الاولى اوفر واكثر من الثانية
فان العرض حال في محله بحسب طبيعته وتشخصه لكونه طبيعة ناعتية والحال
الجوهري انما هو حلوله في المحل بحسب التشخصية فقط فان طبيعته مستقلة الصدور
عن الجاعل متقدمة على المحل وقد حققناه ايضا في بعض الحواشي والقوم عنه
غافلون فاذا كان الربط والاحتياج في العرض والمحل اشد واوفر من الجوهرين فالتوحد
الحقيقي المعتبر في انواع الاجسام الطبيعية الحقيقية كذلك فكون العرض فصلا
للجواهر اولى من كون الجوهر فصلا لها فتامل في هذا المقام فانه مما تحيرت فيه
الافهام وههنا شك من وجهين الاول ما اورد في الشفاء وهو ان كل فصل معنى
من المعاني فاما اعم المحمولات اي الاجناس العوالي العشرة المعتبرة عندهم بان لا يخرج
الممكن عنها او تحته والاول باطل فان الفصل هو المميز لانواع تلك الاجناس
كما يقتضيه تعريفه فلا يكون اعم المحمولات ولا عينها ايضا بل يكون تحتها
فهو منفصل عن المشاركات بفصل ضرورة ان ما به الاشتراك لا بد له
من ما به الامتياز ضرورة تحصل تلك الفصول وامتيازها فيما بينها
وعن غيرها فاذن لكل فصل فصل ويتسلسل وجملة الامر انفصال كل

الوجه الاول للشك في مقام الفصل ما اورد في الشفاء

الكل من المصنف وجواب آخر من الشارح

مفهوم بالفصل وانما يجب لو كان تحت العام مفهوم ماله خاصة او مقولية
تلك الاجناس اي كونها اجناسا عالية للسكون انما هي بالنظر الى الانواع التاصلة
له اي المركبة تركيبا عقليا والفصول اذ ليست انواعا متاصلة عندهم
فليست داخلة تحتها فلا يلزم انفصاله بفصل وقد سنح لي في اثناء الترقيم
وجه حسن آخر لدفع الاشكال من غير توسط ما ذكره في الجواب وهو ان
التسلسل المذكور في الايراد يجوز ان يكون تسلسل الانتزاعيات الاعتبارية
المنقطعة بانقطاع الاعتبار فان الفصول من الاجزاء الذهنية التحليلية
وهي انتزاعية قطعا لا يقال ان الاجزاء الذهنية مستلزمة للاجزاء الخارجية
كما هو التحقيق فيلزم التسلسل المستحيل في تلك الاجزاء او لا او آخرا وكلاهما
مفضيان الى المطلوب الى ردنا لانا نقول يلزم حينئذ بطلان مقولية المقولات
بالنظر الى البسائط الخارجية كالجوهر بالنظر الى العقول والنفوس وكالمقولات
العرضية بالنظر الى انواعها البسيطة في الخارج فلا بد لاصلاح كلامهم من
الاغماض عن الاستلزام والثاني ما سنح لي وهو ان الكلي كما يصدق على واحد
من افراده يصدق على كثيرين من افراده اي على مجموع افراده يصدق
واحد في بعض الصور فان الضرورة شاهدة بان مجموع الجواهر جوهر ومجموع
الاعراض عرض وليس مراد المصنف القاعدة الكلية لتنتقض بالوحدة
الحقيقية فانه لا يقال على المجموع المركب من الوحدات الحقيقية واحد
حقيقي نعم صدقه في بعض الصور قد يكون ضروريا كما بينه بقوله فمجموع
الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان وكذا مجموع الجواهر جوهر
ومجموع الكميات كم ومجموع الكيفيات كيف وحينئذ يظهر الجواب كما
قاله بعض المحققين من ان هذا الايراد ساقط عن اصله فان صدق الكلي
على مجموع افراده لا يلزم كالواحد الحقيقي نعم يلزم صدقه على الكثرة الحاصلة

من افراده وهو لا يستلزم مطلوب المصنف ذلك لان مقصود المصنف القضية
المهملة المستلزمة للجزئية لا الكلية وتفصيل اعتراض المصنف بحيث
لا يسقط عليه كما زعمه المحققون ان مجموع الكمية المتصلة والمنفصلة مثلا
يصدق عليه كم ضرورة انقسام المجموع بالذات بانقسام اجزائه كذلك هو
المعنيّ بالكم فيصدق على ذلك المجموع انه كم بالذات فيصدق مقولة الكم عليه
صدق الاجناس على الانواع فيكون لهذا المجموع فصلان قريبان وهو خلاف
ما تقرر كما سبق وان ناقشت في المثال الذي ذكره المصنف من ان مجموع
الانسان والفرس حيوان بانه باطل او ممنوع فذلك بعد تسليمه مناقشة
في المثال غير قادح لاصل مقصوده والمثال الواضح ما ذكرناه وله امثلة كثيرة
اخرى كالخط فانه كما يصدق على كل واحد من المستقيم والمستدير كذلك
يصدق على المجموع المركب منهما ضرورة انه كم متصل قابل القسمة في جهة واحدة
فقط فله فصلان قريبان الاستقامة والاستدارة بمعنى مباديهما وكذا الخط
المستدير كما يصدق على كل واحد من الانواع المتباينة منه كذلك يصدق
على المجموع المركب من الدائرة الصغيرة والكبيرة فله فصلان قريبان ايضا وهكذا
يتصور له امثلة كثيرة وهذا الذي ذكرناه لتوجيه كلام المصنف يصحح كلامه
ههنا وان كان بعض عبارته في السياق يابى عنه ادنى الاباء ولذا نشرح في ما
سياتي على طبق ما ذكرناه لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع
المادية والصورية وهو محال حاصله ابطال المقدمة المذكورة في الاشكال وهو ان
الكلي كما يصدق على فرد واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده اي مجموعها بان ذلك
يستلزم صدق العلة والمعلول على شيء واحد فان العلة كلي يصدق على العلة المادية
والصورية فيصدق على المجموع المركب منهما وهو المعلول مع انه محال والجواب عنه
من وجهين الاول على ما اقول ان هذا الكلي ليس من الكليات المذكورة التي

الاعتراض والجواب المتعلقان بالوجه الثاني من الشك

تصدق على مجموع افرادها والثاني على ما اجاب به المصنف بعد تسليمه من
الكليات المذكورة المقصودة ههنا بقوله لان الاستحالة ممنوعة فانه معلول لـ
واحد وعلة لكثيرة حاصله انا وان سلمنا صدق العلة على المجموع المركب
من المادية والصورية فهو ليس بمستحيل لتغاير الجهتين فان المجموع له جهة التفصيل
والاجمال فمن جهة التفصيل علة لنفسه من جهة الاجمال وهكذا يلزم صدق
العلة والمعلول على كل مركب من الاجزاء وان لم تكن اجزاء مادية او صورية كالجدار
المركب من اللبنات فتلك اللبنات من حيث التفصيل علة لنفسها من حيث الاجمال
وههنا كلام دقيق أشير لتصحيح اعتراض المصنف على نمط آخر بحيث لا يسقط عن
اصله كما زعمه البعض لا نورده خوفا للاطناب وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم
كثرة المعلولية حقيقة دفع دخل مقدر وهو ان العلة اذا كانت كثيرة كما ذكرته
في المثال المذكور من انها مادية وصورية فيلزم ان يكون معلولا لها ايضا كثيرة مع
ان الواقع خلاف ذلك فادفعه المصنف بانا لا نسلم تعدد ذات المعلول بل يستلزم
تعدد جهة المعلولية وهو مسلم وتعددها لا يستلزم تعدد ذاته فاللازم غير
محال والمحال غير لازم لا يقال فمجموع شريكي الباري شريك الباري فبعض شريك
الباري مركب وكل مركب ممكن وحاصله ان المقدمة المذكورة باطلة فان شريك
الباري كلي وهو كما يصدق على واحد من افراده يصدق على المجموع فحينئذ
يصدق بعض شريك الباري مجموع وكل مجموع ممكن فبعض شريك الباري ممكن
مع ان كل شريك الباري ممتنع بيان صغرى القياس واضح بما عرفت المذكور
وبيان الكبرى ان المجموع المركب مفتقر في وجوده الى اجزائه وكل مفتقر في
وجوده الى الشيء ممكن وهو شاخص في نفسه ويتضح بزيادة التوضيح في الحكمة
وجوابه ايضا من وجهين الاول مثل ما ذكرت آنفا من ان هذا الكلي شريك
الباري لا يجوز ان يكون من الكليات المذكورة والثاني كما قاله المصنف بمنع كلية

الايراد
المتعلق بجواب الاعتراض
المذكور

الكبرى لان امكان كل مركب ممنوع فان المركبات الفرضية كالمجموع المركب
من النقيضين ليس ممكن بل المراد بها المجموعات الواقعية وحينئذ لا يتكرر
الاوسط فاشار اليه بقوله فان افتقار الاجتماع على تقدير الوجود الفرضي
لا يقتضي الامتناع في نفس الامر اذ لا منافاة بينهما فان الاحكام الفرضية المتناقضة
للاحكام النفس الامرية بحسب الظاهر قد توجد في موضوع واحد كما مر مثاله
سابقا من ان الشيء اذا فرض وجوده مع عدمه فاذا كان موجودا في نفس الامر
يكون معدوما بحسب الفرض اذا كان معدوما فيها يكون موجودا بحسب الفرض
ولا تناقض ولا استحالة فيه فان التناقض المستحيل يعتبر فيه اتحاد الجهة ولا اتحاد
ههنا الا ترى انه يستلزم المحال بالذات فلا يكون ممكنا فتدبر اي ممكنا بالذات
في الواقع فان الممكن بالذات لا يستلزم المحال كذلك وان كان قد يجامع مع
الاستحالة بالغير كما يقال في عدم العقل الاول فانه ممكن بالنظر الى ذاته و
ان امتنع بالنظر الى غيره وهو الواجب تعالى فان قلت وقوع الاستحالة بالغير
مستحيل بالذات مع انه يجوزه الممكن بالذات فان العقل الاول بالنظر الى ذاته
يجوز ان يكون معدوما فاذا عدم بالنظر الى ذاته امتنع لاقتضاء التام له من
الواجب تعالى قلت اولا انا لا نسلم ان وقوع الاستحالة بالغير مستحيل بالذات
بل مستحيل بالغير وكذلك استحالة وقوع وقوعه وهكذا الى ما لا يتناهى وثانيا
ان وقوع عدم العقل الاول بالنظر الى ذاته لا ينافي وقوع الوجود وضرورته
بالنظر الى الواجب تعالى اذ بتغاير الجهتين يرتفع التناقض كما بينهما كذا افاد والحق
عندي ان بعض المستحيلات بالذات قد يجوز بعض الممكنات بمعنى انه لا يحيله
الا ترى ان كون الانسان حمارا انما يحيله ذات الانسان والحمار دون ذات
الاشجار والحيوانات ولذا قالوا ان الانقلاب المستحيل الذاتي ككون الجوهر
عرضا انما يستحيل بالنظر الى ذات المنقلبين ولا يقتضي استحالته ذات الواجب

جواب للايراد المتعلق بجواب الاعتراض المذكور

تعالى لذلك الخرق وعدم الالتيام في الافلاك ووجوده الخلا لا يقتضيه وجود زيد

او عدمه كما لا يخفى على المتفطن وحله ان وجود اثنين يستلزم وجود الثالث وهو

المجموع وذلك واحد حاصله انه لا يلزم وجود فصلين قريبين لحقيقة

واحدة فان كل واحد من الانسان والفرس مثلا له فصل واحد وهو الناطق في

الانسان والصاهل في الفرس واما المجموع المركب منهما فله ايضا فصل واحد وهو

المجموع المركب من الفصلين القريبين فان قلت لا حاجة الى تكليف ذكر السوال

والجواب المذكورين اللذين اوردهما المصنف فان السوال ساقط من اصله اذ

القاعدة المذكورة من ان الحقيقة الواحدة لا يكون لها فصلان قريبان انما

يعني بموضوعها الحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقية دون الاعتبارية ولا شك

ان المجموع المركب من النوعين امر اعتباري ولا استحالة في تعدد الفصل القريب له

قلت الاستحالة مشتركة بين الصورتين فان الفصل كالعلة التامة المفيدة

لوجود الجنس لا يمكن تعددها لشيء واحد حقيقيا كان او اعتباريا كما مرت

الاشارة اليه ولا نعيده خوفا للاطالة لا يقال على هذا يلزم من تحقق اثنين تحقق

امور غير متناهية لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا وحاصله انه بناء

جوابكم على تحقق الثالث من وجود اثنين وتحقق الثالث من وجودهما

يستلزم تحقق الرابع فان الفصلين مثلا اذا تحققا من وجودهما وجد مجموعهما

فيستلزم وجود مجموع الثلثة اي الاثنين والثالث المجموع وهو الرابع وهو يستلزم

وجود الخامس بعين هذا البيان ومعنى لا يستلزم امر هو بعينها يستلزم صحة

هذه المجموعات اي امكان فعليتها فان كل واحد من هذه المجموعات ممكنة

فامكان كل جامع ولا شك ان صحة الامكان يستلزم امكان المعية فيلزم

صحة وجود تلك المجموعات معا وهو محال لانه يجري فيه برهان التطبيق

والتضايف وغير ذلك من البراهين المبطلة للتسلسل وحينئذ يسقط

اعتراض على الحل للوجه الثاني من الشك وجوابه

الجواب المذكور في المتن لانا نقول الرابع امر اعتباري فانه حصل باعتبار شيء واحد مرتين والتسلسل في الاعتباريات منقطع فافهم وجه سقوطه ظاهر فان الاعتباريات وان انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا يلزم وجود امور غير متناهية بالفعل وان كانت اعتبارية نعم يلزم صحة وجودها بناء على القاعدة المذكورة من استلزام معية الامكان لامكان المعية ونعم الحل المنع على المقدمة المذكورة بانا لا نسلم استلزام معية الامكان لامكان المعية الا ترى ان النقيضين يمكنان معا ولا امكان لعينهما كما ان ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وههنا شبهة قوية اخرى لا تنحل بانامل الافكار وهي ان الامور المتعاقبة الغير المتناهية اللاانقفية كالمجموعات المذكورة وكاللزومات وسائر الامور الاعتبارية كذلك كالاشكال والاعداد وغيرهما لا شك ان تلك الامور في علمه تعالى مجتمعات فاما ان تكون متناهية فيلزم الجهل عليه تعالى عنه علوا كبيرا كما لا يخفى على من له ادنى دراية او كانت غير متناهية وهو الحق المتبع عند الذهن المستقيم وحينئذ يسئل عن الافراد الممكنة الخروج الى عالم الواقع اما متناهية واقفة او غير واقفة او غير متناهية كمية بالفعل الاول باطل بالضرورة والا يلزم كون اللاانقفية والثاني ايضا باطل فانه لا تجدد ولا تعاقب في علمه تعالى فبقي الثالث وهو يستلزم جواز الامور الغير المتناهية بالفعل وهو يستلزم التسلسل المستحيل وهذا الاشكال في غاية القوة والمتانة لم ينحل بعد من الاذكياء وارجو من الله تعالى ان يوفقني بانحلاله بالعقل الذي هو فوق العقل المتوسط والرابع الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية شاملة ان عمت الافراد كالتحيز بالنسبة للاجسام والا فغير شاملة سواء كانت مقومة لتحصل معروضها اعني ما هي خاصة له كالفصل المقسم بالنسبة الى الجنس فمثال الناطق بالنسبة الى الحيوان

الرابع الخاصة وتعريفه وتقسيمه الى الشاملة وغير شاملة

اولم تكن محصلة لوجود معروضها بل يحتاج وجودها الى وجوده كالكتابة بالفعل بالنسبة الى الانسان اولا هذا ولا ذاك كتشخص الانسان الرومي ووجوده بالنسبة الى طبيعة الانسان فان كل واحد منهما خارج عن حقيقة الانسان مختص به غير شامل لافراده ولا يكون هذا التشخص الخاص مستفادا من طبيعة الانسان ولا يلزم الدور والتسلسل فان الافادة فرع وجود المفيد فان كان وجود المفيد عين الوجود المفاد فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل وفيه ما فيه والخامس العرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة سواء كان متقوما بوجوده بحسب النوع اي محتاجا في التحصل النوعي الى ما هو عرض عام له كالجنس بالنسبة الى الفصل المقسم او متقوما بدون الفصل النوعي كالماشي بالنسبة الى الحيوان اولا هذا ولا ذاك كالتميز والتقرر بالنسبة الى الانواع المتحصلة وههنا احتمال رابع وهو ان يكون مقوما وعلة لوجود معروضه كالامكان بالنسبة الى الماهيات الممكنة عند من يقول بعليته لوجودها فانهم قالوا امكن فاحتاج فوجد ولكن التحقيق خلاف ذلك فان الامكان له مفهوم اعتباري انتزاعي لا يصلح للعلية للموجودات الخارجية والذهنية الحقيقية فانه تابع للاعتبار والموجودات لو وجد بدون الاعتبار لمصداق في الخارج والذهن وهو الماهية والماهية ايضا لا تصلح للعلية لوجودها فانه يستلزم الدور والتسلسل كما لا يخفى على من له ادنى فطانة وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن المعروض بالنظر الى ذاته او بالنظر الى علته فلازم والا فمفارق وان لم يمتنع كحمرة الخجل وصفرة الوجل او بطوء كالعشق مثلا الا ان مرتبة الثالث تركه اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا اي في الذهن وفي الخارج اصلا سواء كانت العلة ذات الملزوم او خارجة او بغيرها اي بلا علة سواء كانت ذات الملزوم او غيره

الخامس من الكليات الخمسة العرض العام وتعريفه

كالامكان والتميز يسمى لازم الماهية ووجه تسميته ظاهر او بالنظر الى احد الوجودين خارجي ويسمى باللازم الخارجي او ذهني ويسمى الثاني معقولا ثانيا وعرفوا المعقول الثاني في الحكمة بما يعرض للشيء في الذهن ولا يكون بحذائه امر خارجي وهو يتناول القسمين الاول ما يكون الوجود الذهني شرطا للعروض كالكلية والجزئية والثاني ما لا يكون كذلك بل يكون ذات المعروض مع قطع النظر عن الوجود كافيا له كالذاتية والعرضية والجنسية والفصلية فانها لا تحتاج في العروض الى الوجود والا يلزم المجعولية الذاتية كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة في العلوم والدوام لا يخلو عن لزوم سببي بيانه على طريق البرهان ان الدوام ممكن والممكن لا بد له من علة مرجحة فاما ان يكون ترجيحها بالغا الى حد الوجوب ولا والثاني باطل اذ عند فرض نقيضه يلزم ترجيح المرجوح وهو افحش من الترجيح بلا مرجح بيان اللزوم واضح فان الاولوية تستلزم تحقق جانب غير اولى وعلى الاول يثبت ما ادعاه المصنف واذا تبين هذا فيلزم ههنا اشكال وهو ان المفارق الدائم يلزم حينئذ دخوله في اللازم ولم يتعرض المصنف لجوابه ههنا واشار اليه في مبحث التصديقات وخلاصته ان هذا التقسيم مبني على النظر الجلي واما بحسب النظر الدقيق الذي يبتني على مباحث الحكمة فالمفارق الدائم داخل في اللازم او يقال ان اللازم ما يمتنع انفكاكه بالنظر الى ذاته فقط واما اللازم بالنظر الى العلة فهو داخل في المفارق هل لمطلق الوجود دخل ضروري في لوازم الماهية والحق لا فان لوازم الماهية على ثلثة اقسام الاول منها ما يتقدم على الوجود المطلق للملزوم ومنها كالامكان والتقرر والتميز كما ذكرنا فليس فيه دخل للوجود المطلق والا يلزم الدور والثاني منها ما يكون مساوقا للوجود المطلق كالتشخص ومساوقته للوجود وليس فيه دخل ضروري

تقسيم الخاصة والعرض العام الى المفارق ولازم الماهية والوجود

للوجود المطلق ولا يلزم عليه الحمل المساوقة بين الاثر وهذا يبطل معنى المساوقة فان المساوقة عندهم عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احدهما عن الاخر في مرتبة وهنهنا يلزم التخلف ضرورة تخلف المعلول عن العلة في مرتبة الذات والثاني منهما ما يتاخر عن وجود المعروض كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وهذا القسم لابد له من مداخلة وجود المعروض في عروضه فلم يلزم مداخلة الوجود المطلق في اللازم المطلق فثبت مراد المصنف من ان مداخلة الوجود المطلق ليست بضروري في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا ينكر ولهذا قال فان الضرورة لا تعلل والضرورة عبارة عن القسم الاول الذي ذكرنا وبهذا القدر تتم مقصوده فلم يتعرض للقسم الثاني حتى يجب وجود العلة اولا كوجود الواجب على مذهب المتكلمين اقول تحقيق الحق يقتضي خلاف ما ذكره المصنف وذلك بوجهين الاول على ما اقول ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى المصدري ولا شك انه معنى انتزاعي تابع لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع عن الموجود الحقيقي الخارجي او الذهني فيلزم وجود الموصوف وتحققه اولا قبل انتزاعه وليس الكلام فيه والثاني المعنى الحقيقي وهو اما ان يكون عين حقيقة الواجب او جزأه او خارجا عنه منتزعا منه او منضما اليه وعلى الاول يلزم خلاف ما رامه المصنف من ابطال مذهب المتكلمين والثاني باطل باتفاق الفرق بالبرهان القطعي الذي ذكرته سابقا في شرح الخطبة والثالث ايضا باطل فان المعنى الانتزاعي بنفس مفهومه لا يصلح لان يكون مناطا ومنشأ لوجود الموجود الخارجي سيما اذا كان واجبا بالذات مستقلا بذلك وان ارجع الكلام الى المنشأ يرجع الى الشقوق التي ذكرنا ابطالها وهذا واضح على الذكي المتفطن بقي الاحتمال الرابع وهو شق الانضمام ولا شك انه فرع وجود المنضم اليه وتشخصه فيلزم وجود العلة اولا على خلاف ما ذكره المصنف فان قيل يجوز

الوجه الاول

للحقيقة عند الشارح خلاف الحقيقة عند الماتن

ان يكون الانضمام فرع ذات المنضم اليه دون وجوده واما ما ذكر في بيانه من
ادعاء البداهة فيه فلعله لا يحمل عليه المخاصم بل يرجع ويقول ان الضرورة
العقلية تشهد بفرعية المنضم عن المنضم اليه اما بحسب الوجود كما في السواد
والجسم او بحسب الذات كما في انضمام الوجود الى الماهية وهي تقتضيه بالضرورة
من غير ان تكون علة موجودة موجدة له حتى يلزم وجودها قبل وجوده
وايضا بقي ههنا احتمال خامس وهو ان يكون وجوده تعالى منفصلا عن
ذاته مقتضى لها من غير ان يكون الذات علة موجدة له قلت وبالله التوفيق
ان الاحتمالين باطلان عندي بالنظر الدقيق فان ذات الواجب تعالى حينئذ
يكون كليا قابلا للشركة بين الكثيرين ويكون نسبة الذات الى تلك
الافراد على السواء لا يقال يجوز ان يكون الكلي مقتضيا لانحصاره في فرد
واحد لانا نقول هذا الاحتمال باطل فان الضرورة تشهد بان الكلي بالنظر
الى ذاته مع قطع النظر عن الحيثيات الاخر نسبته الى جميع افراده على
السواء والكلي المنحصر في فرد انما يقتضي الانحصار في فرد بالنظر الى حيثية
منضمة اخرى كما قيل في العقل والفلك واذا كان نسبة الكلي الى جميع
افراده على السواء فالماهية الكلية للواجب تعالى بالنظر الى الوجود
القائم بنفسه اما ان تقتضي الانحصار بالنظر الى ذاته فهو باطل لما
ذكرنا اولا وحينئذ يكون ذلك الوجود مختصا ببعض دون فرد بالنظر
الى ذات الماهية بل بالنظر الى تشخصها الخاص فلا بد من اعتبار
التشخص اولا ثم اعتبار الوجود وحينئذ يبطل المساوقة او العينية
بين الوجود والتشخص بالبداهة ان الماهية الكلية تكون متساوية
بالذات بالنظر الى الافراد فالوجود القائم بالذات اما ان يكون منسوبا الى كل
واحد من تلك الافراد او الى بعضها دون بعض والاول باطل والا لم يكن

تقسيم اللازم الى البين وغيره والشك على اللزوم وجوابه

الافراد افراداً لان كلامنا في الوجود الخاص المساوق للتشخص الخاص فهو
انما يختص بفرد دون جميع الافراد والثاني ايضاً باطل فان نسبة الاختصاص
الى فرد دون فرد انما يعقل بعد تميز هذا الفرد عن ذلك الفرد والتميز المذكور
انما يتصور بالتشخص فيعتبر التشخص اولاً ثم يعتبر اقتران الوجود به ثانياً وهذا
ينافي المساوقة والعينية بين الوجود والتشخص هذا البيان لغموضه يحتاج
الى تامل دقيق وتفرد به هذا الفقير المحتاج الى ربه الكبير والثاني كما قاله
الحكماء من ان وجود الواجب تعالى لو كان قائماً بذاته تعالى لكان محتاجاً
اليه والاحتياج يساوق الامكان فيكون ذلك الوجود ممكناً فلابد له من علة
فعلته اما ذات الواجب تعالى وغيره والثاني باطل لتعاليه عن مجعولية
الغير والاول ايضاً باطل فان العلية انما تكون بحسب الوجود فلابد ان يكون
الماهية موجودة اولاً ثم تفيد الوجود ثانياً وحينئذ يلزم الدور والتسلسل
كما نبهنا سابقاً وحينئذ يحسم ما ذكره المصنف من ان لزوم الوجود له
تعالى الضرورة لا العلة موجودة اولاً وحاصله ان المقتضي التام للوجود هي
الماهية من دون ان تكون موجودة اولاً بل يكون بحسب ذاتها مقتضية
له ولو ارجع هذا الكلام الى ما ذكرنا اولاً بضم بعض المقدمات اليه فيسقط
ما ذكره المصنف فان عالم التوجيهات جهرة وايضاً اللازم اما بين يلزم
تصوره من تصور الملزوم وقد يقال البين على الذي يلزم من تصورهما
الجزم باللزوم وهو اعم من الاول وقد ناقش المحقق الدواني بانه انما يلزم
العموم اذا اعتبر في الاول ما اعتبر في الثاني وهو كفاية تصورهما الجزم باللزوم
او غير بين بخلافه اي بخلاف البين لاحد المعنيين فالنسبة بالتساوي
وذلك الشك لان نقيض الاخص اعم وكل منهما موجود بالضرورة فلا يحتاج الى
تنبيه فضلاً عن دليل وههنا شك وهو ان اللزوم لازم والا لبطل اصل الملازمة

و قد فرضنا وقوعه فيتسلسل اللزومات ضرورة كونها غير واقفة الى حد وكونها مترتبة بالترتيب اللزومي كما بين في موضعه وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية التي ليس لها تحقق في الواقع الا في الذهن بعد اعتباره فتنقطع باعتبار انقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل المستحيل فانه عبارة عن وجود امور غير متناهية موجودة بالفعل مرتبة والترتيب وان ثبت باللزوم بان يكون اللزوم الذي اعتبر اولا بين اللازم والملزوم ملزوما للزوم الثاني الملزوم للثالث وهكذا ولكن لم يثبت وجود اللزومات الغير المتناهية الممتازة في الوجود في الواقع لا في الخارج لانها نسبة ولا يعقل وجودها في الخارج ولا في الذهن لعدم اقتدار الذهن على انتزاع الامور الغير المتناهية الممتازة المفصلة نعم منشؤها ومنبعها متحقق وهو واحد لا يتكثر حسب تكثر الانتزاعيات فلا يتوجه الاشكال فيه ايضا وذلك هو الحافظ لنفس امرية الانتزاعيات فلا تكون اختراعية متناهية او غير متناهية مرتبة او غير مرتبة فقولهم التسلسل فيها ليس بمحال صادق لعدم الموضوع فتدبر نعم يتوجه الاشكال الذي ذكرنا سابقا في بيان المجهولات ولا نورده خوفا للاطالة

تتمة مفهوم الكلي يسمى كليا منطقيا ومعروض ذلك المفهوم يسمى كليا طبيعيا والمجموع من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا ووجه التسمية غني عن البيان وكذا الكليات الخمس منها منطقي وطبيعي وعقلي فالجنس المنطقي هو مفهوم قولنا المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو والجنس الطبيعي هو معروضه كالحيوان مثلا والجنس العقلي هو المركب منهما وهكذا في غيره ثم الطبيعي له اعتبارات ثلثة بشرط لا شيء ويسمى مجردة وبشرط شيء ويسمى مخلوطة ولا بشرط شيء ويسمى مطلقة وهذه الاعتبارات

تقسيم الكلي الى المنطقي والطبيعي والعقلي والطبيعي الى المجردة والمخلوطة والمطلقة

الثلثة قد تؤخذ بالنظر الى امور محصلة كالاجناس بالنسبة الى الفصول فالحيوان مثلا اذا اخذ بالنسبة الى الناطق يسمى مخلوطة ونوعا واذا اخذ بشرط نفي الناطق يكون مادة غير محمولة على الاول واذا اخذ لا بشرط شيء يكون جنسا ومحمولا عليه كما مر تفصيله سابقا وقد تؤخذ بالنظر الى العوارض الغير المحصلة كالانسان بالنظر الى التشخص بزيد وعمرو مثلا فطبيعة الانسان اذا اخذ مع التشخص الخاص مثلا تكون مخلوطة ويتصور فيها المراتب الاربع احدها ان التقييد والقيد كليهما داخلين وهذا هو المسمى بالفرد عندهم وثانيها ان يكون كليهما خارجين وانما التقييد في اللحاظ فقط من دون ان يجعل جزءا من الملحوظ وهذا هو المسمى بالشخص عند المحققين وثالثها ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا وهذا هو المسمى بالحصة عندهم ورابعها ان يكون القيد داخلا والتقييد خارجا وهذا القسم مما لا اعتبار له عند المحققين وانت تعلم انه على تقدير عدمية التعين لا وجود في الخارج الا للمرتبة الثانية فقط وسيأتي تحقيقه ثم هذه المراتب الثلث تجري في الجزئيات بالنظر الى عوارضها ايضا وهي من

جواز ارتفاع النقيضين في مرتبة المطلقة

حيث هي ليست موجودة ولا معدومة ولا شيء من العوارض ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان هكذا قالوا وتفسير قولهم ان الوجود قد يشتد يا انه على الماهية عندهم وكذا العدم فهما مرتفعان عن مرتبة الذات بمعنى انهما لا يكونان عينا وجزءا لها وهذا حق بلا مرية فمرادهم بارتفاع النقيضين في المرتبة نفي العينية والجزئية عنها كما يقال ان مفهوم الانسان واللاانسان ليسا عينا ولا جزءا للواجب تعالى وهذا المعنى من ارتفاع النقيضين ليس بمستحيل في الواقع وهو المراد لهم نعم هذا المعنى من الارتفاع غير متعارف عندهم ولكن لا باس به بعد ظهور مرادهم وحينئذ لا يرد ما اورده بعض المدققين بقوله وفيه نظر دقيق هو ان ارتفاع النقيضين ههنا يرجع الى السلب

احد النقيضين كالوجود من مرتبة الذات وسلب سلبه عنها فيكون
الوجود ذاتيا وغير ذاتي وهو محال فليس ههنا ارتفاع النقيضين ولا اجتماعهما
ثم اورد عليه ببيان اخر وهو ان ارتفاع النقيضين محال بالذات والمحال بالذات
لا يتصدق في مرتبة من مراتب نفس الامر ولا شك ان مرتبة الماهية من
مواطنها ومراتبها ثم اورد عليه بان فيه خلطا بين مرجع القضية ومضمونها
وبين مصداقها فانهم قالوا بان مرجع سلب النقيضين هو سلب العينية
والجزئية عنها ولا شك ان سلب العينية والجزئية مصداق لقولنا الماهية
من حيث هي هي ليست معدومة ولا موجودة والحق عندي ان هذه
الاشكالات بحذافيرها مندفعة عندهم كما لا يخفى على المتفطن الفائق
ويسهل بيانه لاذهان القاصرين ان الحكماء القائلين بكون الماهية
ليست موجودة ولا معدومة في مرتبة ذاتها ما عنوا به الا سلب الجزئية
والعينية عنها وما ارادوا به سلب النقيضين الحقيقيين كما بينا انفا
وما قال به ذلك المدقق لا ينكرونه وبهذا البيان اندفع النظران الاولان
واما اندفاع النظر الثالث فلانهم ما ارادوا بالمرجع مضمون القضية
بل ماله ومصداقه وتفصيله ان لفظ المرجع وان كان مستعملا في مضمون
القضية المتاخر عنها ولا يصح ان يكون مصداقا قابلها والا يلزم الدور ولكنهم
ارادوا بمرجع القضية ماله الشامل للمصداق ايضا كما يقال مرجع زيد قائم
هو كون زيد بحيث يصح انتزاع القيام عنه فالاشكالات الثلثة المذكورة
كلها اوهن من بيت العنكبوت والطبيعي اعم باعتبار من المطلقة فلا يلزم
تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره المقصود من هذا دفع اشكال وهو ان
المنقسم الى الاقسام الثلثة لا يكون الا المطلقة عن التقييدات حتى الاعتبار
وهي المطلقة اعني لا بشرط شيء فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره

دفع الايرادات على جواز ارتفاع النقيضين في مرتبة المطلقة

فان المطلقة بهذا المعنى معدودة في الاقسام وجوابه على ما ادى اليه نظري
هو ان المطلقة تتصور على نحوين الاول ما يكون الاطلاق في اللحاظ وان
الملحوظ بان يقطع النظر فيه عن وجود الاعراض وعدمها وهذا هو المعدود في
الاقسام فان نظيريه يلحظ فيهما الى وجود العوارض وعدمها والثاني ما هو
المطلقة بحسب الواقع اي ذات الشيء من غير ان يحيطه الاعتبار واللحاظ
ولا ينظر فيه الى ان يكون مقترنا بوجود الاعراض او عدمها او ينظر فيه
مع قطع النظر عنهما فهذه المرتبة اعني مرتبة ذات الشيء مع قطع النظر
عن اختلاط الاعتبار او عدمه جامعة للمراتب الثلث المذكورة فلك ان
تحمل عبارة المصنف والطبعي اعم منه باعتبار عليه فعليك بتلطيف
القريحة وتصفيتها اعلم ان المنطقي من المعقولات الثانية كما مر بيانه
ومن ثم لم يذهب احد الى وجوده في الخارج لان معناه يابى عنه واذا
لم يكن المنطقي موجودا لم يكن العقلي موجودا فان انتفاء الجزء في ظرف
يستلزم انتفاء الكل فيه بقي الطبعي اختلف فيه فمذهب المحققين ومنهم
الرئيس انه موجود في الخارج بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات
والموجود اثنان وهو عارض لهما من حيث الوحدة والمراد ههنا بالافراد
الاشخاص والشخص عندهم عبارة عن الطبيعة الكلية المعروضة للتشخص
بحيث يكون التشخص والتقييد به غير داخل فيه كما مر منا تحقيقه فحينئذ
يكون الطبيعة والاشخاص متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار وهذا
معنى التوحد الحقيقي بين الفرد والطبيعة وحاصل مقالهم ان الطبيعة
الكلية لا توجد في الخارج مجردة عن التشخص ولواحقه بل انما توجد
من حيث الاقتران بالتشخص على الطريق الذي ذكرنا وحينئذ يكون
الوجود واحدا بالذات والموجود ايضا كذلك نعم يختلف الموجود بحسب

عموم الطبعي من المطلقة باعتبار وعدم وجود المنطقي والعقلي

الاعتبار وحينئذ يكون الوجود ايضا متغايرا بالاعتبار فلا يلزم ما قد يزعم ان اتحاد العارض بينا في تعدد المعروض ثم اعلم ان هذا المقام لغموضه قد تحيرت فيه الافهام ولدريات احق مما يتعلق بقلب الاذكياء فالمحققون من الحكماء قالوا كما قال المصنف ان الطبعي موجود في الخارج بعين وجود الافراد واستدلوا عليه بوجوه مسطورة في الكتب كلها واهية بحسب النظر الجلي والدقيق الستوقد الفائق الا وجهين منها فانهما يتمان بحسب الجلي من النظر واما النظر الدقيق فيدفعهما ايضا اما الاول فبيانه ان الكلي قد يكون جزءا للموجود الخارجي كالجسم بالنسبة الى الاشخاص الجسمية الموجودة في الخارج وكالسواد والبياض بالنسبة الى اشخاصهما وكذا الانسان والفرس بالنسبة الى اشخاصهما الموجودة فيه ولا شك ان جزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ضرورة استلزام انعدام الجزء في ظرف انعدام الكل فيه وهذا الوجه يعتمد عليه المحصلون من الحكماء وهو الحق فان جزئية الماهية الكلية للموجودات الخارجية انما يثبت بالنظر الجلي واما النظر الدقيق فلا يثبته ولا يجزمه بل يجوز ان يكون الكليات منتزعات صرفة من الجزئيات الموجودة فيه وهي عين التشخصات فالكليات بالنسبة اليها اعراض عامة لها منتزعات من ذواتها كالتميز والتقرر المنتزعين من الماهيات والهويات وكالامكان المنتزع عنها وهذا هو الحق المتبع الذي ثبت عندي بالبرهان المستقيم وسيأتي في بيان مذهب النافين والثاني ما لخصه بعض المتأخرين من المحققين وهو ان الاتصال في الاجسام ثابت بابطال الجزء الذي لا يتجزى فالمتصل اذا قسمناه الى قسمين مثلا بالقسمة الفلكية فالجزءان المتصلان اللذان انفكا في الخارج اما ان يكونا عين التشخص ولا على الثاني

دفع الوجه الاول وبيان الوجه الثاني من الاستدلال

ثبت المطلوب من وجود الكلي الطبيعي في الخارج فانه على تقدير عدمه فيه انما هي تشخصات محضة متباينة فيه وعلى الاول لم يثبت بينهما الاتصال سابقا ولا لاحقا مع انه قد ثبت في الزمان السابق على الانفصال بل اللاحق ايضا في بعض الصور كالاجزاء المائية اذا انفصلت من ماء متصل واحد ثم اتصلت بعد ذلك وهذا بناء على ان المتباينين بالذات لا يتصلا والتشخصان متباينان كذلك وهذا مع انه مذهب الخصم برهن عليه في مقامه وهذا البحث بالنظر الدقيق فان الجسم المتصل لم يثبت امكان انفكاكه في الخارج وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي والشروح وايضا ان الاجزاء المتصلة قد انعدمت بالفك بانعدام المتصل الاول والاجزاء الثانية بعد الانفصال غيرها فان الاولى اجزاء انتزاعية صرفة تابعة للمتصل الاول فيجوز ان ينعدم بانعدامه والثانية حقائق موجودة في الخارج فيجوز ان تباين الاولى وحينئذ لا يرد ما اورد ان الاجزاء المنفصلة للماء بعينها الاجزاء المتصلة له وهذه الاجزاء بعد الانفصال متباينة بالحقيقة لعدم الكلي الطبيعي فيه فكيف تتحد مع الاجزاء المتصلة الذهنية فان الاتصال لا يتاتى في المتباينات فوجه عدم الورود ظاهر للمتفطن بما اوضحنا ان الاجزاء الاولى انتزاعيات صرفة والثانية موجودات صرفة فيجوز ان تباين الاولى بنفس ذواتها وان اشتركت في معنى المائية العارضة لها فان قلت ان الاجزاء المتصلة متحدة في الماهية لاتحادها في الوجود فلا تكون تشخصات محضة فلابد من وجود الكلي الطبيعي فيها فثبت المطلوب قلت كلا فان الاجزاء المتصلة انتزاعيات صرفة لا تحقق لها في الخارج فلم يثبت وجود الكلي الطبيعي في الخارج ولي ههنا نظر دقيق اخر لم يطلع عليه الحكماء بمنع كون تلك الاجزاء متفقات بحسب الحقيقة بل انتزاعيات صرفة متباينة بنفسها كما لا يخفى اشد

دفع الوجه الثاني وجه عدم ورود الايراد على النافين

المتباينة المنتزعة عندهم من الافلاك وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن لا يبطله البرهان القويم ويجوزه العقل المستقيم فان قلت ان الاجزاء المنفصلة المتباينة كيف تتحد بالوجود فان لا اتحاد بين المتباينات من الممتنعات بالبرهان كما قررنا في موضعه قلت معنى اتحاد الوجود بينها ليس الا اتحاد المنشأ ولا شك ان المنشأ الواحد قد يكون منشأ لانتزاع مفهومات متباينة مخالفة بحسب الحقيقة كالذات والمذكورة والصفات المنتزعة من ذات الباري تعالى على طريقة الحكماء والبرهان انما دل على ابطال اتصال الموجودات الخارجية المتباينة فيه ضرورة ان توحد الوجود لا يتصور فيها والاتصال انما يتم به ولا يدل البرهان على امتناع انتزاع المفهومات المتباينة من ذات واحدة حقيقية موجودة في الخارج وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن الحق احق بالاتباع فلا تلتفت الى ما قيل او يقال وانظر الى حقيقة الحال

حقيقة عدمية التعين للطبيعي ومحسوسيته في الجملة

ومن ذهب منهم الى عدمية التعين قال بمحسوسيته ايضا في الجملة وهو الحق والمراد بالمحسوسية في الجملة اعم من ان يكون بالذات وبالعرض فما يكون افراده محسوسة بالذات يكون الكلي ايضا محسوسا بالذات كالالوان والاضواء والطعوم والروائح وغيرها وما يكون افراده محسوسة بالعرض يكون الكلي ايضا محسوسا بالعرض كالاجسام وغيرها وهذا هو الحق كما قاله المصنف فان الحس انما يرد على ما يكون موجودا في الخارج وانما يكون الموجود فيه على تقدير عدمية التعين هو الكلي فقط دون التعين فالحس انما يرد عليه دونه وقد نوقش فيه بانه لا حاجة فيه الى القول بعدمية التعين بل على القول بوجوده في الخارج ايضا يكون الكلي محسوسا بالذات فان التعين حينئذ اما ان يكون منفصلا عن الماهية او منضما اليها اذ لا يجوز العقل كونه عينها او جزءها ضرورة اشتراك الافراد في الماهية واجزائها وحينئذ اما ان يكون الحس واردا على الطبيعة

اولا على الثاني لا يكون الا افراد محسوسة بالذات اصلا والمفروض خلافه
وتحقيقه ان الفرد ههنا عبارة عن الماهية المعروضة للتشخص فاذا لا يرد الحس
على الطبيعة بل انما يرد على التشخص وهو خارج عنها وعن الفرد وحينئذ
انما يكون الفرد محسوسا بواسطة التشخص فلا يكون محسوسا بالذات وعلى
الاول ثبت المطلوب وهذا واضح عند المنصف والمجادل فيه مجال وسيع
بانه بعد استماعه يعوج ويعجم ويقول ان الحس انما يرد على الطبيعة
المخلوطة بالتشخص اما على الطبيعة الكلية من حيث هي هي فلا يرد و
الاحكام الخارجية قد تختلف باختلاف الاعتبارات كعدم وقوع زيد في آن
واحد في مكانين ووقوع الطبيعة فيهما وكعدم وقوع الشركة في الجزئي ووقوعها
في الكلي فعليك بتلطيف القريحة ليظهر لك الفرق بين هذه الاحكام واحكام
الحس وذهب شرذمة قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية
البسيطة اي غير مركبة من ذات الكلي والتشخص بل هي تشخص فقط والتشخصات
كلها غير مركبة من الماهية الكلية والتشخص لئلا يلزم التسلسل كما سيأتي ثم
والكليات منتزعات عقلية صرفة وهذا القول هو الحق عند ذوي
النظر الدقيق وذلك لانه لا يصح نسبة التشخص الى الماهية على تقدير
وجودها في الخارج فان النسبة المتصورة اليها منحصرة في خمسة اما
العينية او الجزئية لها او الخروج عنها والخروج ينحصر في الانضمام او الانتزاع
والانفصال فهذه خمسة احتمالات كلها باطلة على تقدير وجود الكلي
الطبيعي في الخارج فيكون التقدير المذكور ايضا باطلا وهو المطلوب اما
بطلان الاول على ذلك التقدير فلان التشخص الخاص لزيد مثلا اذا
كان عينا للماهية الكلية كالانسان مثلا لا يكون مشتركا بين افراده وحينئذ
لا يكون الكلي الطبيعي كليا ولا التشخص تشخصا كما لا يخفى على من له ادنى دراية

عند البعض
الموجود هو الهوية البسيطة
لا الطبيعي

وأما بطلان الثاني فهو اظهر من بطلان الاول بالبيان الذي ذكر فيه ضرورة
اشتراك الجزء كاشتراك الكل او اقوى منه اذا كان اعمّ من الكل
وأما بطلان الثالث وهو الانضمام فلان انضمام التشخص الى الماهية يستدعي
تشخصا اخر لها قبله ضرورة ان تشخص الحال انما يكون بتشخص المحل و
ضرورة ان انضمام شيء الى شيء انما يتصور بعد وجود المنضم اليه والوجود
مساوق للتشخص لا يقال ان الضرورة انما تحكم بفرعية الحال عن ماهية
المحل دون وجوده وتشخصه والفرعية الاولى حاصلة ههنا فان فرعية
التشخص و الوجود حاصلة على هذا التقدير لانا نقول ما ذكرتم مخالف للبداهة
العقلية المذكورة وأما القول بانها بداهة وهمية فهو قول لا يساعده المناظر
المتفطن لانا نحكم بالضرورة بانتساب تشخص زيد مثلا الى ذاته فقط دون
ذات عمرو وبكر وخالد فاما ان يعتبر في ذات زيد مثلا امر مخصص ترجح
به تلك النسبة اولا على الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الاول لا بد ان
يكون ذلك المخصص خاصا بزيد لا يوجد في غيره والا بطل تلك النسبة
الخاصة وحينئذ يكون ذلك الامر هو التشخص فيلزم الدور او التسلسل
كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة لا يقال يجوز ان يكون التشخص مركبا من
الماهية والتشخص فنسبة التشخص اليه كنسبة الجزء الى الكل والبداهة
شاهدة بان الجزء المختص بالكل انما يوجد فيه دون غيره كما يقال الناطق
جزء الانسان دون الفرس والغنم كذلك تشخص زيد مثلا جزء له دون غيره
فالمرجح حينئذ هو ذات المنتسب لانا نقول ذلك مع انه خلاف معتقد
المحققين من الحكماء فانهم يعتبرون التشخص خارجا عن التشخص باطل لانه
يلزم كون تشخص زيد في عمرو وبكر مثلا فان محل تشخص زيد انما يكون هو
الماهية وهي موجودة في الاشخاص كلها فيلزم صحة وجود حالها فيها ايضا

حقيقة نفي وجود الطبيعي عند الشارح في ابطال الدليل على وجوده

فان قلت في المحل خصوصية مقتضية لخصوصية الحال قلت تلك الخصوصية هي التشخص فيلزم الدور او التسلسل المذكوران وبالجملة ان الذهن السليم والفهم المستقيم يحكمان بان مقارنة الحال لمحله بما هو محل له ضرورية فالمحل بما هو محل له اما ان يكون هو الماهية من حيث هي هي فيلزم مقارنة التشخص لها بحسب ضرورة وجود المحل اعني الماهية من حيث هي هي فيها او يكون المحل هو الماهية من حيث الخصوصية فلا يكون تلك الخصوصية هو عين التشخص لئلا يلزم الدور ولا غيرها والا يلزم التسلسل او الدور بمراتب وانعم ما قال جدي ومرشدي مقدام المحققين نظام الملة والدين قدس سره العزيز ان الماهيات على تقدير وجودها في الخارج وانضمام التشخص اليها كالماهية المجردة التي اقيم البرهان على ابطالها فانا لا نتعقل حصولها في الخارج الا بالتعين ولا نتعقلها بان يكون في الخارج طبيعة عامة موجودة فيه ثم ينضم اليها التشخص بوجه من الوجوه فان الماهية المجردة وهذه الماهية اذا ينضم اليها التشخص سيان في البطلان اقول وجه بطلانها ما ذكرنا انها ان تأملته حق التأمل فيه وجدته الامر كما قال المرشد المحقق ثم انه قد يقال في تصحيح الانضمام المذكور انه يجوز ان يكون كانضمام الفصل الى الجنس فيكون التشخص في مرتبة وجود ذاته محصلا للماهية بحسب الوجود والتشخص وبحسب خصوصيته محتاجة الى وجود الماهية اقول فيه فساد من وجوه الاول ان في انضمام الفصل الى الجنس في بعض الملاحظات التفصيلية للعقل وهي مرتبة الصورة والمادة انما يكون التشخص للصورة محتاجا الى التشخص الخاص للمادة فلو كان انضمام التشخص الخاص الى الماهية كانضمام الفصل اعني الصورة الى الجنس اعني المادة يلزم ان يكون التشخص بنفسه تابعا لتشخص الماهية فيلزم المفسدة المذكورة من الدور او التسلسل والثاني

تقرير ابطال الدليل من الشارح على وجود الطبيعي

التشخص متشخص بنفسه بسيط بمعنى انه ليس له ماهية كلية ينضم اليها
التشخص ولا يلزم ان يكون للتشخص تشخص اخر ويتسلسل والتسلسل باطل
لا يقال يجوز ان يكون التسلسل في الاعتباريات فقط وهو منقطع بانقطاع
الاعتبار لانا نقول كلامنا ليس في المفهوم الاعتباري للتشخص اعني التميز بل
في ما به الامتياز وهو امر حقيقي موجود في الخارج كالوجود بمعنى ما به
الموجودية فيلزم التسلسل في الموجودات الخارجية في ما اذا كان التميز
للماهية موجودا فيه فاذا لم يتصور في التشخص مرتبة الماهية والتشخص
لم يتصور فيه تشابه انضمام الفصل اعني الصورة الى الجنس اعني المادة والثالث
على ما اقول ايضا ان التشخص لو كان انضمامه كانضمام الفصل الى الجنس يكون
انضمام الوجود اليها ايضا كمثله ضرورة عينية التشخص للوجود او مساوقته
له ولا يتصور ذلك في الوجود فان وجود الصورة في مرتبة نوعيتها يكون علة لوجود
المادة كذلك فيلزم ان يكون وجود الماهية في مرتبة ذاتها علة لنفسها
فيلزم الدور وهذه التحقيقات التي القينا اليك من النفائس المختصة بهذا
الكتاب لو تاملتها حق التامل لوجدت الحق لا يتجاوز عنها واما بطلان
الرابع فظاهر لان المعنى الانتزاعي تابع لانتزاع المنتزع والتشخص الحقيقي ليس
كذلك ضرورة تميز الاشخاص في ما بينها بنفسها من دون اعتبار المعتبر
وانتزاع المنتزع وان ارجع الكلام الى منشأ ذلك الانتزاع فيرجع الى الشقوق
التي ذكر ابطالها واما بطلان الخامس فلان التشخص الحقيقي محمول على الماهية
بالحمل الاشتقاقي والمنفصل ليس كذلك على ان هذا الاحتمال يبطل ايضا بعض
البيانات التي ذكرنا في الانضمام كما لا يخفى على المتفطن الماهر ولا نطول الكلام
بذكره فاذا بطلت هذه الاحتمالات في التشخص بالنسبة الى الطبيعة الكلية
بطل وجودها فيه ضرورة انها لا توجد مجردة عن التشخصات كما سياتي بيانه

تتمة ابطال الدليل من الشارح على وجود الطبيعي

ايراد المصنف على القائل بنفي وجود الطبيعي ورده من الشارح

منا ناد لا يكون في الخارج الا التشخصات المحضة والكليات كلها منتزعات منها
مترتبة او غير مترتبة بعضها منتزعات من نفس ذاتها كالجوهرية والجسمية والحيوانية
والانسانية من ذات زيد وبكر وعمرو وخالد وهذه هي التي تسمى بالذاتيات تشبيها
ومسامحة وبعضها منتزعات بالنظر الى الغير واما وهي التي تسمى بالعرضيات
وبهذا البيان قد ثبت عرش التحقيق على مقالة هذه الشرذمة القليلة التي زعمتها
متزلزلة فعليك بتلطيف القريحة ولا يرد عليه ما اورده المصنف بقوله
وليت شعري اذا كان زيد مثلا بسيطا من كل وجه ولوحظ اليه من حيث
هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور
منه انتزاع صور متغايرة فلا بد من القول بان للبسيط التحقيقي في مرتبة نفسه و
تحصله صورتين متغايرتين مطابقتين له وهو قول بالمتنافيين وذلك لان انتزاع
امور متعددة متباينة في الماهية مما لم يقم على بطلانه دليل بل الدليل قائم على
وجوبه كما عرفت في الفلك من انتزاع دوائر متباينة من كرة واحدة ومن انتزاع
صفات متباينة في الماهية كالقدرة والعلم والارادة من ذات واحدة بسيطة حقة
وهي ذات الواجب تعالى فانتزاع صور متباينة بالذات اي مختلفة فيها كالجوهرية
والجسمية والحيوانية والانسانية من ذات زيد مثلا اذا كانت هويته بسيطة
كالتشخص فقط مما لا استحالة فيه سيما اذا دل دليل على ثبوت كون زيد بسيطا
في الخارج كما ذكرته انفا ولا شبهة في انتزاع هذه المفهومات من ذاته بهذا الدليل الدال
على بطلان ما زعمه المصنف من امتناع انتزاع صفات مختلفة من ذات واحدة
بسيطة وانما اوقع المصنف في هذه الورطة الظلماء انه زعم من انتزاع هذه
الصفات المختلفة من ذات زيد مثلا انها داخلة فيها دخولا حقيقيا والتباس
تلك الذات منها وهو باطل بالبيان الذي ذكرنا من ابطال وجود الكلي الطبيعي
في الخارج فلم يفرق المصنف بين المنتزع من الذات الداخل فيها والحال ان الاول الاسم

تتمة ابطال الدليل من الشارح على وجود الطبيعي

التشخص متشخص بنفسه بسيط بمعنى انه ليس له ماهية كلية ينضم اليها التشخص فلا يلزم ان يكون للتشخص تشخص اخر ويتسلسل والتسلسل باطل لا يقال يجوز ان يكون التسلسل في الاعتباريات فقط وهو منقطع بانقطاع الاعتبار لانا نقول كلامنا ليس في المفهوم الاعتباري للتشخص اعني التمييز بل في ما به الامتياز وهو امر حقيقي موجود في الخارج كالوجود بمعنى ما به الموجودية فيلزم التسلسل في الموجودات الخارجية في ما اذا كان الجزء للماهية موجودا فيه فاذا لم يتصور في التشخص مرتبة الماهية والتشخص لم يتصور فيه تشابه انضمام الفصل اعني الصورة الى الجنس اعني المادة والثالث على ما اقول ايضا ان التشخص لو كان انضمامه كانضمام الفصل الى الجنس يكون انضمام الوجود اليها ايضا كمثله ضرورة عينية التشخص للوجود او مساوقته له ولا يتصور ذلك في الوجود فان وجود الصورة في مرتبة نوعيتها يكون علة لوجود المادة كذلك فيلزم ان يكون وجود الماهية في مرتبة ذاتها علة لنفسها فيلزم الدور وهذه التحقيقات التي القينا اليك من النفائس المختصة بهذا الكتاب لو تاملتها حق التامل لوجدت الحق لا يتجاوز عنها واما ابطال الرابع فظاهر لان المعنى الانتزاعي تابع لانتزاع المنتزع والتشخص الحقيقي ليس كذلك ضرورة تميز الاشخاص في ما بينها بانفسها من دون اعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع وان ارجع الكلام الى منشأ ذلك الانتزاع فيرجع الى الشقوق التي ذكر ابطالها واما ابطال الخامس فلان التشخص الحقيقي محمول على الماهية بالحمل الاشتقاقي والمنفصل ليس كذلك على ان هذا الاحتمال يبطل ايضا ببعض البيانات التي ذكرنا في الانضمام كما لا يخفى على المتفطن الماهر ولا نطول الكلام بذكره فاذا بطلت هذه الاحتمالات في التشخص بالنسبة الى الطبيعة الكلية بطل وجودها فيه ضرورة انها لا توجد مجردة عن التشخصات كما سياتي بيانه

ايراد المصنف على القائل بنفي وجود الطبيعي ورده من الشارح

منا فاذن لا يكون في الخارج الا التشخصات المحضة والكليات كلها منتزعات منها مترتبة او غير مترتبة بعضها منتزعات من نفس ذاتها كالجوهرية والجسمية والحيوانية والانسانية من ذات زيد وبكر وعمرو وخالد وهذه هي التي تسمى بالذاتيات تشبيها ومسامحة وبعضها منتزعات بالنظر الى غيره وانها وهي التي تسمى بالعرضيات وبهذا البيان قد ثبت عرش التحقيق على مقالة هذا الشرذمة القليلة التي زعموها متزلزلة فعليك بهذه الطريقة القويمة ولا يرد عليه ما اورده المصنف بقوله ولیت شعري اذا كان زيد مثلا بسيطا من كل وجه ولوحظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى عن الوجود والعدم كيف يصح منه انتزاع صور متغايرة فلا بد لهم من القول بان البسيط الحقيقي في مرتبة نفسه هو تحصل له صورتين متغايرتين مطابقتين له وهو قول بالمتنافيين وذلك لان انتزاع امور متعددة متباينة في الماهية مما لم يقم على بطلانه دليل بل الدليل قائم على وجوبه كما عرفت في الفلك من انتزاع دوائر متباينة من كرة واحدة ومن انتزاع صفات متباينة في الماهية كالقدرة والعلم والارادة من ذات واحدة بسيطة حقة وهي ذات الواجب تعالى فانتزاع صور متباينة بالذات اي مختلفة فيها كالجوهرية والجسمية والحيوانية والانسانية من ذات زيد مثلا اذا كانت هويته بسيطة كالتشخص فقطعا لا استحالة فيه سيما اذا دل دليل على ثبوت كون زيد بسيطا في الخارج كما ذكرته انفا ولا شبهة في انتزاع هذه المفهومات من ذاته فهذا دليل على خلاف ما زعمه المصنف من امتناع انتزاع صفات مختلفة من ذات واحدة بسيطة وانما اوقع المصنف في هذه الورطة الظلماء انه زعم من انتزاع هذه الصفات المختلفة من ذات زيد مثلا انها داخلة فيها دخولا حقيقيا والتيام تلك الذات منها وهو باطل بالبيان الذي ذكرته من ابطال وجود الكلي الطبيعي في الخارج فلم يفرق المصنف بين الماخوذ من الذات والداخل فيها والحال ان الاول اعم

من الثاني فالاجزاء توخذ من الكل كما توخذ الخشبات والمسامير من ذات السرير وكذلك يؤخذ من ذات الشيء ما لا يكون جزءاً منها كصلاحية التمييز والتحيز والاشارة الحسية من ذات الجسم مع ان هذه المفهومات ليست داخلة فيها ولم يفرق المصنف بين لوازم الذات الخارجة عنها المختصة بها المنتزعة عنها وبين الاجزاء الحقيقية الداخلة فيها لم يصفها فيها عن ذات الكل في ظرف من الظروف فهذا الاشتباه اوقعه في الزعم الفاسد فعليك بالتفطن الفائق والفكر اللائق هذا اي بيان الوجود في الخارج في المخلوطة والمطلقة واما المجردة فلم يذهب احد الى وجودها في الخارج ودليله ان الماهية اذا وجدت في الخارج فلا يكون اقل من ان يعرضها الوجود الخارجي واللوازم المناسبة اليها فلم تكن مجردة الا افلاطون وهي المثل الافلاطونية وهذا مما يشنع به عليه والحق عندي ان التشنيع المذكور ساقط عنه فان المثل اعني عالم المثال قد تفسر بتفسيرات اخرى فاما انتساب القول بانه قائل بوجود الماهية المجردة بمعنى عدم الاقتران بالعوارض فلم يثبت نعم ذلك لو ثبت لكان انتساب التشنيع اليه غير شنيع وقد يسمع علو شانه بريء عن ذلك القول واما الانتساب بقوله بالمثل فغير موجب للتشنيع لما ذكرنا من ان له التفاسير الاخرى وقد تفسر في ارباب الطبيعة بارباب الاجسام والطلسمات اعني ارباب الاجسام وهي العقول المفارقة المدبرة لها ولم يدل برهان قوي على بطلانها او في العالم الصور

الوجود الخارجي
للمخلوطة والمطلقة لا المجردة
الا عند افلاطون

القائمة بانفسها وهذا مما يبطله البرهان وفي باب تقسيم العوالم بالعالم المتوسط
بين عالم الغيب اعني المجردات وعالم الشهادة اعني الاجسام المادية فزيد ثلاثة وهو
المثالية المشاكلة له مفارقة عن المادة مقدارية غير قابلة للفك فمن حيث انها
مفارقة عن المادة ملتحقة بعالم المجردات ومن حيث انها مقدارية ملتحقة بعالم
الماديات فكأنها برزخ بين هذين العالمين وهذا ايضا مما يبطله برهان
وان ذكر المشاؤن في ابطاله دلائل وهي اوهن من بيت العنكبوت وبالجملة التشنيع
على افلاطون تشنيع وذلك لعدم الاطلاع على مذهبه هل توجد في الذهن ام لا
وذلك لان الصورة الحاصلة في الذهن لا بد لها من وجود ذهني وان لم يوجد الاثار التي
التابعة لها وما قيل انه لا يستند اليها الاثار فقد بينا بطلانه في بعض الحواشي قيل
نعم وهو الحق فانه لا حجر في التصورات فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه وبنقيضه وحينئذ
يتعلق بالماهية المجردة ايضا وهو الوجود الذهني لها والحق ههنا ما قال بعض المحققين
من ان النزاع بين الفريقين اي القائل بالوجود الذهني لها والنافي له نزاع لفظي فمن
نفى وجودها اراد به انه لا يوجد صورة في الذهن غير متقارنة بالعوارض وهو الحق لما
ذكرنا من الدليل ومن قال انها موجودة فيه اراد به الوجود الحقيقي بمعنى ان العقل
يفرضها موجودة بالوجود الفرضي بمعنى انها تتعقل بالوجود العرضية الحاصلة في الذهن
وهذا ايضا حق لا شبهة فيه فان النزاع الا لفظ فقط فتأمل فيه فصل في معرفة الشيء وما يحمل عليه

الاختلاف في الوجود الذهني المجرد والمعرفة

وتعريفه

اي على الشيء اعتبار الحمل ههنا طردي فان المعتبر في المعرف ليس الا الكشف وانما اعتبر ليخرج التعريف بالاجزاء الخارجية فانه ليس بمعرف عندهم اصطلاحا وليس للقواعد المنطقية دخل فيه وانما المعتبر التعريف للقسم المعتبر المسمى تصويرا اعم من ان يكون ابتدائيا كما يقع في التعريف الحقيقي او ثانويا في المدركة بعد الاحضار والى هذا اشار المصنف وقال تحصيلا اي تحصيلا ابتدائيا فان التحصيل في العرف انما يقال للحصول الجديد او تفسيرا اي حصولا ثانيا في المدركة بعد الذهول عنها وحينئذ يسقط ما اورد ان التعريف اللفظي ليس فيه حصول الصورة اصلا والا يلزم تحصيل الحاصل فعده من المطالب التصورية مسامحة وتوجيه عدم الورود ان التعريف الحقيقي واللفظي كلاهما سيان في تحصيل صورة غير حاصلة المعرف بالفتح الا ان الحصول في الاول ابتدائي وفي الثاني ثانوي فان قلت حصول الصورة في المدركة ثانيا بعد في خفاء اذا لم يدل عليه دليل قوي بعد بل الظاهر ان الصورة بعد حصولها في المدركة قد يلحقها الالتفات في الاحضار وقد يعرضها الذهول اي عدم الالتفات والاحضار فليس في التعريف اللفظي حصول الصورة في المدركة ثانيا بل انما ينسب الالتفات اليها ثانيا والالتفات ليس من التصور فعد التعريف اللفظي حينئذ من المطالب التصورية بعيد قلت الكلام ههنا مبني على طورهم واذ قد ثبت عندهم ان في الذهول ليس الا الاحضار في المدركة ثانيا بعد زوال الصورة عنها او بقائها في الخزانة فعلى هذا الطور كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية بديهي فان التصور الثاني هو ثمرة التعريف اللفظي والالتفات ... اليه وقد عرفت ان الكلام ههنا مبني على طورهم والثاني اي ما يكون التصور فيه ثانيا وهو المعبر عنه بالتفسير اللفظي والاول وهو ما يكون التصور فيه ابتدائيا وهو المعبر عنه في العرف بالتحصيل الحقيقي وسياتي

تقسيم المعرف الى اللفظي والحقيقي وتعريفهما

لهذا مزيد تفصيل في مبحث التعريف اللفظي ففيه تفصيل صورة غير حاصلة
اي مطلقا اي ابتدائيا او تعقيبيا كما لوحنا انفا فان علم وجودها اي وجود تلك
الصورة في الخارج بمعنى وجود منصوص ها فيه فهو بحسب الحقيقة كتعريف الانسان
بالحيوان الناطق عند من علم وجوده فيه والا اي وان لم يعلم وجودها في الخارج
بالمعنى الذي ذكرنا فبحسب الاسم وهذان القسمان يختلفان بحسب الاشخاص
فمنهم من يعلم وجود الشيء في الخارج ويعرفه بالحد والرسم يكون التعريف
عنده بحسب الحقيقة ومنهم من لم يعرف وجوده فيه يكون بحسب الاسم
بل يختلفان بحسب شخص واحد بالنظر الى الوقتين وتندرج فيه اقسام ثمانية
فان التعريفين المذكورين كل واحد منهما قد يكون حدا وقد يكون رسما وكل واحد
من الحد والرسم قد يكون تاما وقد يكون غير تام والتاسع لهذه الاقسام الثمانية
هو التعريف اللفظي فجميع اقسام التعريف منحصرة في التسعة ولا بد ان يكون
المعرف اجلى وهذه الدعوى اجلى واغنى من البيان فلا يصح بالمساوي
معرفة وبالاخفى وان يكون مساويا فيجب الاطراد والانعكاس اي المنع و
الجمع فلا يصح بالاعم لاخلاله بالمنع والاخص لاخلاله بالجمع وهذا القسم
اي الجامع والمانع هو الفرد الكامل للمعرف يقع به التمييز التام في التعريف وفي
بعض اقسامه مداخلة تامة للقواعد المنطقية ولذا اخرجوا ما خرج عنه اي
ما كان بالاخص او الاعم والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة دفع
دخل وهو ان المعرف قد اعتبر في تعريفه بالحمل ثم اذكر مع ان التعريف

ضرورة
الاجلية والتساوي في
الصدق فان التعريف عدم صحته
بالمساوي والاخفى الاقرب
والاعم والاخص

قد يقع بالمباين للمشابهة المختصة كما يقال في تعريف الرجل الشجاع الاسد
ذي فحله ان هذا التعريف بالحقيقة بالوصف المماثل المشارك بين المعرف
والمعرف المختص بهما وهو الشجاعة المختصة التي اعتبرت ههنا ولا يخفى
ان هذا الوصف الخاص محمول على المعرف بالفتح والمعرف بالكسر بالحقيقة
هو هذا المفهوم الخاص المحمول على المعرف اقول بهذا يتيسر لك ان تقول
ان التعريف بالاجزاء الخارجية كتعريف البيت باللبنات والخشبات
وغيرها يجوز ان يكون داخلا ههنا في المعرف ويشمله التعريف باخذ المحمولية
اعم من ان يكون بنفسها او بواسطة ذو او بواسطة اتخاذ مفهومات اخرى
محمولة عليه فالبيت يقال انه ذو خشبات ولبنات ويقال انه مركبة من تلك
اللبنات والخشبات والحق جوازه بالاعم فانهم قد يعتبرون التعريف بالجنس القريب
والبعيد فالتعريف به وان لم يكن داخلا في القسم التام للمعرف الذي ذكرناه
ولكن اخراجه راسا منه غير سديد وهو اي التعريف حد ان كان المميز
ذاتيا والا اي وان لم يكن المميز ذاتيا فهو رسم تام كل واحد منهما ان اشتمل
على الجنس القريب فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين والرسم
التام ما اشتمل على الجنس القريب والخاصة والا فناقص وحينئذ يكون التعريف
بالجنس وحده قريبا كان او بعيدا او بالفصل كذلك والقريب من احدهما
والبعيد من الاخر داخلا في الحد الناقص والتعريف بالخاصة وحدها
او العرض العام وحده او المختلط منهما داخلا في الرسم الناقص فالحد التام
ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين هو الموصل الى الكنه يفهم منه ان
الموصل الى الكنه منحصر في الحد التام مع انه لم يدل دليل قوي على عدم
افادة بعض الرسوم له بل يجوز عند العقل ان يكون بعض الخواص المختصة
بشيء وحده او مع الجنس القريب مفيدا لكنهه والبراهين في ابطال

حقيقة جواز التعريف بالاعم وتقسيم الحد والرسم وتقسيمهما الى التام والناقص وتعريف الحد التام

التحديد بالبسيط وعدمه له وبالمركب وله

ايصال الرسوم الى الكنه مذكورة في كتب بعض المتأخرين كلها واهية
لا نضيع الوقت في ذكرها وابطالها مع انه يفضي الى الاطالة المحترزة عنها
في هذا الكتاب ويستحسن تقديم الجنس فان الفصل المقيد بالجنس وان كان
يجوز افادته للكنه كالناطق المقيد بالحيوان لماهية الانسان مثلا ولكن المستحسن
ان يقع التحصيل بعد الابهام لسهولة الانتقال منه الى ما ينتقل اليه ويجب
تقييد احدهما بالآخر ضرورة ان الانتقال انما يحصل به وهو اي الحد التام
لا يقبل الزيادة والنقصان فانه عبارة عن تمام ذاتيات الشيء فهو ينافي
الزيادة والنقصان والبسيط لا يحد اي بالحد الحقيقي المتألف من الاجزاء الحقيقية
الداخلة في ذاته ضرورة تنافي ذات البسيط له وقد يحد به كالتحديد
بالفصل وحده وبالجنس العالي كذلك فانهما بسيطان والمركب يحد
ضرورة تحقق الاجزاء فيه وهي مناط التحديد ويحد به وقد لا يحد به كما
يشاهد في الانواع الحقيقية التي تبلغ في التحصيل الى ان لا يلحقه صورة نوعية
اخرى كالانسان والفرس انما قيدنا بالقيد المذكور لئلا ينتقض بالصورة الجسمية
التي يثبت نوعيتها عندهم بالنظر الى اشخاصها فانها تقع في حد الجسم والتحديد
الحقيقي عسير اي العلم بان هذا حد حقيقي للشيء عسير جدا فان الجنس
مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة اللهم الا لبعض الماهيات الانتزاعية
التفصيلية التي ليست لها كنه سوى ما انتزعه العقل والحق ان العلم بكنه
الاشياء اعني العلم بانه كنه لها قد يتيسر ولا يتعسر كما في الماهيات الانتزاعية
فان الكنه لها ليس الا ما حصل في النفس واما العلم بان هذا جنس لها وذاك
فصل فلا يتيسر في الانتزاعيات ايضا فان الابوة مثلا وكذلك البنوة وغيرهما
انتزاعيات ولا يدرك العقل بان مقولة الاضافة جزء لها والسر فيه ان
الانواع الانتزاعية انما تحصل في الذهن لوجود اجمالي والعقل انما ينتزع

منها المفهومات العامة والخاصة ولا يقدر على تمييز انها ذاتيات وعرضيات الا ان يقال ان المفهوم المحصل المركب من مفهومين انتزاعيين احدهما الجزء الاعم منه وهو الجنس له والثاني المختص به وهو الفصل له يعلم كنهه واجزاؤه بالمعنى الذي ذكرنا بالبداهة فافهم والفرق من الغوامض وذلك للاشتباه المذكور سيما في الماهيات الحقيقية الخارجية نعم قد يستدل في بعض الماهيات المذكورة على التفرقة كما يقال الجسم جنسه الجوهر وفصله الاتصال له وقد استدلوا عليه ببيانات في ذلك لا ينافي كونه من الغوامض فان اكتساب النظريات ايضا من الغوامض ثم ههنا مباحث اي تفتيشات الاول ان الجنس وان كان مبهما بالنظر الى الفصول العارضة له او بالنظر الى الانواع المركبة منه فلا يمكن تحصله وتحققه حقيقة بدونها فان التحقق والوجود لا يمكن بدون التعين ورفع الابهام ولكن الذهن قد يخلق له من حيث التعقل وجودا منفردا في الذهن وذلك بناء على ان التعقل يتعلق بكل شيء فيتعلق بالجنس المفرد ايضا واما التحصل الوجودي الحقيقي له فلا يوجد بدون اقتران الفصول في الذهن والخارج واضافة اليه زيادة لا على معنى انه خارج لاحق به بل قيد لاجل تحصله متضمنا فيه واذا صار محصلا لم يكن شيئا آخر فان الفصل ليس لغيره بل لمخصصه

اقول هذا الكلام ان حمل على ظاهره فهو فاسد بحسب الجلي من النظر ودقيقه فان الفصل خاصة للجنس عارضة له خارجة عنه ولا يعقل كونه متضمنا فيه غير خارج عنه فان الخارج عن الشيء خارج دائما عنه لا يمكن دخوله فيه في ملاحظة من الملاحظات النفس الامرية اللهم بمحض اختراع الذهن واعماله وليس الكلام ههنا فيه وان حمل على ما ذهب اليه القدماء والمتأخرون من الحكماء وتبعه بعض الشارحين لتصحيح كلام المصنف فهو فاسد بحسب دقيق النظر

عسر التحديد الحقيقي والبحث الاول في مقام المعرف

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف

ويصح بحسب النظر الجلي وبيانه انهم فهموا من التركيب بين الجنس والفصل
التركيب الاتحادي والتحليلي وعلى الاول يتحد الجنس والفصل بحسب الوجود
فقط دون الماهية وعلى الثاني يتحد كلاهما وقد بينا سابقا فسادهما بالبراهين
الانيقة الصافية من الكدورات وسنذكر بعضا منهما في هذا المقام فمعنى قول المص
على هذين التقديرين الباطلين موافقا لكلام الشيخ في مواضع غير عديدة من الهيات
الشفاء ان الجنس اذا اقترن بالفصل في مرتبة يكون التفصيل عين الاجمال ويكون
كل واحد منهما هو لا على الآخر يكون عينه لا خارجا عنه اما بحسب الوجود فقط
اي يكون عينا بحسب الوجود فقط ومغايرا بحسب الماهية او بحسب الوجود
والماهية كليهما اي يكون وجود الفصل عين وجود الجنس وذاته عين ذاته
فحينئذ يتم كلام المصنف على التقديرين المذكورين فان الفصل يضاف الى
الجنس لا على معنى انه خارج عنه لاحق به فانه في مرتبة اقتران الجنس بالفصل
يكون الفصل عينه ومتضمنا فيه فاذا صار محصلا بالفصل لم يكن شيئا آخر
بل يكون الجنس والفصل محصلا لحقيقة واحدة فان التحصيل في مرتبة الاقتران
حينئذ لا يكون لغير الجنس بل بخصصه فتم ما رامه المصنف موافقا لما قاله
القدماء من المحققين ولكن الحمل على التركيب التحليلي بحيث يكون عبارة المتن
موافقا لعبارة الشيخ اولى واقوى من الحمل على التركيب الاتحادي ولعمري ان
هذا الكلام سفسطي لا يركن اليه من له ذهن مستقيم وفهم سليم ونحن في
بيان ابطاله مرة ثانية ليفيد الناظر فائدة جليلة فنقول ان اتحاد الوجود
بين الماهيتين المتغايرتين بالذات باطل فان الوجود التشخصي امر عارض للماهية
والعارض التشخصي لا يتقوم بمعروضين متغايرين بالذات واما اتحادهما بحسب
الماهية فهو افحش من اتحاد الوجود فانه انما يتصور بالانقلاب بانعدام
ماهية الجنس والفصل وحدوث الماهية الاخرى كما ينعدم الماء والهواء

ويحدث الجسم الناري ولا شك حينئذ في ان يبطل حملهما على الماهية بحسب نفس الامر باي ملاحظة لاحظتهما وباي تصور تصورتهما كما يبطل حمل الماء على النار اقول بظهور هذا المذهب انطمست الحكمة الحقيقية عن الارض وارتفعت العلوم الحقيقية اليقينية واين بطلان التركيب التحليلي ببيان واضح اخر قريب مما ذكرناه انفا بان تحليل الاجزاء من الماهية الواحدة البسيطة بساطة صرفة او بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر على زعمهم ينقسم على نوعين الاول ان يكون الماهية بسيطة صرفة كما قلنا في الشق الاول ثم ننتزع الاجزاء الجنسية والفصلية وذلك باطل لا لما زعموا ان انتزاع المتباينات المتخالفة من الماهية البسيطة الحقة لا يتصور فان ذلك باطل لما قلنا سابقا من انتزاع الدوائر المتباينة من الجسم الكري البسيط من حيث هو جسم كري بسيط ومن انتزاع الصفات الكمالية من ذات الواجب تعالى كالتجرد والعلم والقدرة بل لما اقول ان الاجزاء حقيقة ما يكون داخلة في ذات الكل وسنخ حقيقته لا ما يخرجه العقل من اشتباه العرضيات بالذاتيات فيجعل الامور الخارجية المنتزعة عنها اجزاء فان هذه الاجزاء اجزاء على سبيل المسامحة كما قال الشيخ الرئيس بل الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلة في قوام الماهية بحسب الوجود في الخارج والذهن وحينئذ لا يتصور للبسيط الحقيقي الاجزاء والثاني ماخوذ من الشق الثاني اعني ما يكون متشخص البسيط في الخارج في مرتبة من المراتب اعني مرتبة بشرط شيء دون جميع المراتب وهذا هو الذي اوقعهم في الورطات الظلماء وغاية ما قالوا في بيانه ان الجنس والفصل في مرتبة تقييد احدهما بالاخر اعني مرتبة بشرط شيء يكون كل واحد منهما عينا للاخر في الخارج بحيث يرتفع الامتياز بينهما بحسب الوجود والماهية في الخارج وهذا في مرتبة التقييد ومرتبة بشرط شيء ثم هما ممتازان في مرتبة التجرد وهي بشرط لا شيء وفي هذه

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرفة

المرتبة بتصور التركيب وحينئذ يصح القول باستلزام التركيب الذهني للخارجي فيندفع المحذورات المذكورة على الشق الاول ولعمري ان هذا الشق المحش من الاول وان تلقاه المحققون بالقبول واعتمد عليه المحصلون لما ذكرنا سابقا من انه لا يتصور الا بالانقلاب المستحيل وقد ذكرت سابقا مرارا ان بظهور هذا المذهب انطمست الحكمة عن وجه الارض وارتفعت العلوم الحكمية الحقيقية اليقينية فان اتحاد الحقيقتين المتخالفتين بحسب الذات افحش من اتحادهما بحسب الوجود والحق عندي نفي وجود الكلي الطبيعي كما بينا برهانه انفا وحينئذ يرتفع وجود الجنس والفصل اساسا وعلى تقدير وجود الكلي الطبيعي ووجودهما استقلالا في على مذهب اخر هو ان الجنس والفصل موجودان بوجودين يحل احدهما في الاخر وهذا هو التركيب الانضمامي الذي ابطله المحققون ببيانات واهية واثبتناه على التحقيق كما بينا تحقيقه في مبحث الجنس في بيان الفرق بين الجنس والمادة ولا باس بان نعيده ليفيد للناظر فائدة جديدة بان استلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي محقق وبرهن بالبراهين القوية كما بينا لك في ذلك المبحث فاذا ثبت وجودهما في الخارج فاما ان يكونا متغايرين بحسب الذات ومتحدين بحسب الوجود وهذا هو التركيب الاتحادي وهو باطل فان الوجود الخاص لا يمكن قيامه بمحلين متغايرين بالذات ضرورة امتناع قيام عرض واحد شخصي بمحلين هذا على سبيل الاجمال وبيانه على وجه التفصيل والتحقيق ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى المصدري وهو يتعدد بحسب تعدد المنسوب اليه ولا شك ان المنسوب اليه ههنا متعدد بالفرض فالمنسوب كذلك والثاني المعنى الحقيقي وهو ليس الا الماهية وبينا تحقيقه في موضع اخر لا يسعه هذا المقام ولا شك ان الماهيات متخالفة على الفرض المذكور فلا يتحد الوجود

المتعلق
بالمبحث الاول من الاربعة
في مقام المعرف

مطلقًا او يكونا متحدين بحسب الذات والوجود معًا وهذا الشق من الاولى
ضرورة ان الاثنين لا يتحدان لرجوعه الى الانقلاب المستحيل وحينئذ لم يبق
الاحتمال المعتبر المحقق ههنا الا ان يكون الجنس والفصل متغايرين بحسب
الذات والوجود ولا بد ان يكون بينهما علاقة الحلول والا امتنع الحمل
وهذا هو التركيب الانضمامي الذي قصدنا اثباته فان قيل كيف يتاتى الحمل بينهما
حينئذ ضرورة تباين الوجود وكان مناط الحمل هو اتحاد الوجود قلت كلا
بل مناط الحمل على الحلول فقط لضرورة بطلان اتحاد الوجود بين المتخالفات كما في
العرضيات والفرق بين حمل الذاتيات والعرضيات انما هو بحسب الدخول
والعروض فقط لا ان يكون في حمل الذاتيات اتحاد الذات والوجود والعرضيات
بحسب الحلول فقط لما بينا لك ان قابل المناط في كليهما الحلول فقط فاذا
وجد الحلول بين الجنس والفصل صح حمل كل واحد منهما على الاخر وانما اثرنا
التطويل ليكون الناظر باحاطة الاطراف والجوانب على نمط اليقين فاذا
نظرت الى الحد وجدته مؤلفا من عدة معان اي الجنس والفصل كل منهما
كالدر المنثور غير الاخر بنحو من الاعتبار فهناك كثرة بالفعل ضرورة ان
الجنس له وجود بالفعل والفصل له وجود اخر فلا يحمل احدهما على الاخر
ولا على المجموع ضرورة ان مناط الحمل عندهم على اتحاد الوجود فلا يتصور الحمل
في فقده وهذا الكلام الذي ذكره المصنف نقلا من القدماء تقليد فقط ليس
على بصيرة فان الاجزاء الحدية المعتبرة عندهم هي الجنس والفصل وكل منهما
ماخوذ من حيث الاطلاق ولا بشرط شيء وهو مرتبة الحمل ولا يضر تغاير الوجود الذهني
فان المعتبر في الحمل التغاير بحسب التعقل والاتحاد بحسب نحو اخر من الوجود وهو
حاصل ههنا فان الجنس حينئذ في اعتبار الحمل متعقل بتعقل خاص والفصل
بتعقل اخر كذلك ويتحدان في التحصل النوعي سواء كان بحسب اتحاد الذات

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرفة

او الوجود كما زعموا وبحسب الحلول فقط كما بينا تحقيقه فانكار الحمل في مرتبة
الحد المركب من الجنس والفصل منكر جدا اللهم اذا اعتبر التحديد بالاجزاء
الخارجية كالمادة والصورة وهو كما ترى وليس معنى الحد بهذا الاعتبار معنى
المحدود المعقول اي من كل وجه فان اعتبار التفصيل غير اعتبار الاجمال لكنه اذا
لوحظ الى ابهام احدهما اي الجنس فقيد بالآخر اي بالفصل متضمنا فيه
وقد عرفت ان معنى التضمن ليس هٰهنا على موقعه فان الفصل خارج عن الجنس غير
داخل فيه خاصة له فكيف يتضمن فيه الا ان يراد على طور المحققين الزاعمين
باتحاد الذات والوجود التضمن بحسب ملاحظة المحكي عنه فان الفصل كانه
مندمج في مرتبة ذات الجنس لاتحاده معه وتحصله له وعلى المذهب التحقيق
الذي اخترناه يكون المراد بالتضمن هو كون الفصل من الجنس كجزء منه كما
يشير اليه عبارة الشيخ ان الحال المقوم لوجود المحل في بعض الملاحظات
التفصيلية كجزء من المحل بمعنى انه مشارك للجزء في التحصيل وان كان
بين التحصيلين فرق ففي الجزء بحسب الذات والوجود كليهما وفي الحال
المذكور بحسب الوجود فقط وعلى كلا التقديرين لا يخلو استعمال لفظ التضمن من
المسامحة ووصف توصيفا لاجل التحصيل والتقويم كان شيئا مؤديا الى
الصورة الوحدانية التي للمحدود كاسبا لها واما الصورة الوحدانية للمحدود
فعند الزاعمين باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود هو الذات
البسيطة المنحلة الى ذاتي الجنس والفصل وعند الزاعمين بحسب الوجود فقط
هو الذات المركبة المتحدة في الوجود واذ قد ابطلنا ذلك بالبرهان القويم مسلكيهما
ظهر لك ان الحق بالتوحيد في الصورة الوحدانية للمحدود هو التوحيد في الاتفاق
فقط دون الذات والوجود مثلا الحيوان الناطق في تحديد الانسان يفهم منه
شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق هكذا زعم

المتعلق
بالمبحث الاول من الاربعة
في مقام التعريف

الزاعمون باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود ويتكلف في العبارة
لمذهب القائلين بالتركيب الاتحادي فقط كما يتكلف في العبارة لمذهب الحق
هو القول بالتركيب الانضمامي ففي الاول بعينية الوجود وفي الثاني بعينية
الالتفات كما ان العقد الحملي يفيد الصورة الاتحادية التي للموضوع مع
المحمول في الخارج الا ان هناك تركيبا خبريا فقيه حكم وههنا تركيب
تقييدي يفيد تصور الاتحاد فقط وحاصل التنظير ان القضية كما تكون
مرآة للمحكي عنه ويكون المرآة فيها مركبة مفصلة والمرئي واحدا بالوحدة
الحقيقية في حمل الذاتيات الحقيقية عندهم كذلك الحد المركب الموصل
الى الكنه الذي هو متوحد بالوحدة الحقيقية عندهم الا ان العلم في الصورة الاولى
تصديقي وفي الاخرى تصوري واما على ما بينا لك من التركيب الانضمامي
فالمحدود والمحكي عنه لا يكونان متوحدين بالوحدة الحقيقية بل بحسب
الالتفات والاعتبار فقط فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد
الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود وقد زعم
بعض المحققين انه لا يحصل في الحد ايضا صورة المحدود بل الالتفات اليه فقط
بالحمل فانه حينئذ لا يحصل العلم النظري فان ثمرة النظر حينئذ انما يكون الالتفات
فقط وهو ليس بعلم فانه عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن والالتفات المعبر
بالتوجه فعل من افعال النفس ومغاير لها مع ان ذلك اصطلاح جديد من غير ضرورة
داعية اليه وانما اخترعه اصلاحا لكلماتهم في بعض المقامات فيؤل الى توجيه
الكلام بما لا يرضى به قائله وبالجملة فيه مفاسد لا تخفى على المتفطن ثم ان فيه
شك الرازي ان تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها او ببعضها
فالتعريف تحصيل الحاصل او بالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه
والعوارض لا تعطيه تقرير الشك ان التعريف باطل فان المعرف اما

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف

ان يكون عين المعرف فالتعريف دوري او جميع اجزائه وهو نفسه
فالتعريف ايضا دوري وعلى كلا الشقين يلزم تحصيل الحاصل فان المعرف
بالكسر يحصل قبل المعرف بالفتح واذا كان الثاني عين الاول ويحصل بعده
فيلزم تحصيل الحاصل اذ الحصول لذات واحدة لا يتعدد ويظهر دليله
بما ذكرنا اولا بان الحصول المصدري انما يتعدد بتعدد المنسوب اليه واذ
المنسوب اليه واحد فالحصول واحد او يكون بعض اجزائه وهو ايضا باطل
فان الكلام ههنا في تمام ماهية المعرف بالفتح ولا يحصل تمام الماهية ببعض
الاجزاء او يكون المعرف عارضا للمعرف بالفتح ولا يحصل منها ذاته اصلا فان
العارض لا يحصل منه ذات المعروض فان اردت حصول وجه المعرف
فينسب هذا المعرف بالكسر اليه فاما ان يكون عينه او تمام اجزائه او بعضها
او عارضا له فيبطل بما مر فالاقسام باسرها باطلة ومن ههنا ذهب بداهة
التصورات كلها وجه الاندفاع ما قررنا ظاهر بانا نختار التعريف بجميع
اجزائها ولا يلزم الدور وتحصيل الحاصل فان المجهول هو المجمل المغاير
للمعرف التفصيلي باعتبار اخذ الاجمال في الاول والتفصيل في الثاني وايضا
نختار ان التعريف ببعض الاجزاء ونقول ان علم المعرف قد يكون بتمام
الماهية وهو علم تام وقد يكون ببعض اجزائه وهو علم ناقص فالعلم الاول
وان لم يحصل ببعض الاجزاء ولكن الثاني حاصل به وهو نحو من التعريف
وايضا نختار التعريف بالعوارض ونقول ان علم المعرف بالفتح على نحوين
علم كنهه وعلم وجهه فالاول وان لم يحصل بالعوارض لكن الثاني حاصل بها
وما قال الشاك في رده ان العارض ينسب الى الوجه الحاصل به بالشقوق
المذكورة فمدفوع ايضا بانا نختار انه عينه ولكن يغايره بالاعتبار فان المعرف
بالكسر ذات العارض والمعرف بالفتح العارض من حيث اقترانه بذلك

المتعلق بالبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف

المعروض فالتغاير الاعتباري حاصل ههنا ايضا كما عرفت في الحد والمحدود
وبه يندفع تحصيل الحاصل اقول شك الرازي غير مندفع فان المجمل
والمفصل لا يكون بينهما تغاير الا بحسب اللحاظ فقط بدون تغاير الذات في الوجود
اما الاول فقد قررنا لك سابقا ان ذات الحد والمحدود واحدة والا يلزم الانقلاب
المستحيل ومفاسد اخرى فتذكر ما ذكرناه انفا واما الثاني فلما ذكرناه ايضا من
ان وجود الواحد لا يقوم بمحلين فاذا لم يبق تغاير بين الحد والمحدود الا بحسب اللحاظ
فالجنس والفصل اذا لوحظ كل واحد منهما بلحاظ مغاير يكون حدا ثم بعد التحديد ايتوارد
عليهما لحاظ واحد وهو المعنى من المحدود والمجمل فثمرة التحديد حينئذ يكون هو اللحاظ
الوحداني فقط وليس بعلم كما ذكرناه مكررا فلم يكن الحاصل الا نظريا وتفصيله ان
الجنس القريب اذا حصل في الذهن وحصل بعده فصله القريب بوجود مغاير
له وحصل التقييد بينهما على سبيل التوصيف ثم وجود الحد في الذهن فبعده
اما ان يكون الحاصل في الذهن وثمرة التحديد هو ذات الجنس المتحد بالذات مع
الفصل وهو المحدود فذلك باطل بما ذكرنا اولا او يكون الحاصل هو الجنس المتحد
بالوجود فقط مع الفصل وهو ايضا باطل لما ذكرنا ثانيا او يكون الحاصل هو ذات
الجنس الموجود بوجود مغاير لوجوده الاول المعتبر في الحد والفصل كذلك وهذا ايضا
باطل لانه حينئذ اجتماع المثلين ضرورة وجود فردين من نوع واحد في
محل واحد في زمان واحد وهو باطل على ما تقرر عندهم في موضعه واما ان يكون
الحاصل هو اللحاظ الوحداني فقط متواردا متعاقبا على الموجودين الاولين في
الحد من الجنس والفصل وهو الحق بالنظر الدقيق فثمرة التحديد حينئذ لا يكون
هو الصورة الحاصلة بل التوجه وهو ليس بعلم وتصور وحينئذ يبطل التحديد
مطلقا فان ثمرته اللازمة له عندهم هو حصول العلم التصوري وليس بحاصل
فاذا بطل اللازم بطل الملزوم وكذا يبطل الرسم فان الحاصل بعده لا يكون

المتعلق
بالبحث الاول من الاربعة
في مقام المعرف

ذات المرسوم بل انما يحصل بعد الالتفات اليها كما تقرر عندهم وليس بعلم
وبهذا البيان يظهر لك عدم حصول الصورة في الحد الناقص والرسم الناقص
نعم لو تصور افادة الرسم بكنهه تحقق التصور النظري وهو ايضا باطل عندهم فقد تم
شك الرازي على طريق البرهان والالزام على الحكماء اللهم الا ان يتكلف لتصحيح
كلامهم اما في التعريف الحدي فبالتزام تعدد وجود الجنس والفصل في الذهن
عند التحديد فالجنس والفصل اذا حصلا موجودين في الذهن قيد الاول بالثاني
ثم الحد ثم بعد ذلك يحصل وجود اخر لكل واحد منهما مقارن بل مستلزم
للالتفات الوجداني فهذا الوجود الاخر المقارن للالتفات هو العلم النظري
التصوري للمحدود وما قالوا لا بطاله انه يستلزم اجتماع المثلين كما ذكرنا فيجاب
عنه بان اجتماع المثلين المستحيل انما هو اجتماع فردين لماهية واحدة في زمان
كذلك بجهة واحدة ويجوز ان يكون الوحدة الاخيرة مفقودة ههنا فان الحيوان
اذا اعتبرنا قيامه وحصوله بالذهن في الحد يكون له جهة من المحل ولعلها الاستعداد
الخاص فيه واذا اعتبرنا قيامه وحصوله بالذهن في المحدود يكون له جهة اخرى مغايرة
للاولى وهي الاستعداد الخاص وهكذا الحال في الفصل وهذا كما يقال ان الصورة
الجسمية طبيعة نوعية واحدة يتعدد افرادها في المحل الواحد وهو هيولى
العناصر في زمان واحد وانما يكون ذلك بتعدد الجهات في الهيولى وهي الاستعدادات
الخاصة فالتعدد ههنا ايضا يجوز ان يكون بتلك الجهات واما في التعريف الرسمي
فبالتزام ان الصورة الحاصلة بالرسم لها اعتباران اعتبار ذاتها وكونها آلة للالتفات
الى المرسوم وبهذا الاعتبار رسم وقد يكون بديهيا واعتبار انها وجود عرضي للمرسوم
في الالتفات بعد الرسم وبهذا الاعتبار يكون تلك الصورة ثمرة النظر ويعد في العلوم النظرية
وهذا كما يقال ان العالم بالفتح مرتب على العالم بالكسر وحينئذ يحصل التصور النظري بالرسم
ايضا فانظر الى هذه التكلفات الباردة لاصلاح كلامهم فالحق المتبع ما قاله الامام الرازي

وان زعم الحكماء كلامه اوهن من بيت العنكبوت والحق عندي انقلاب بحث

الملائمة البحث الثاني التعريف اللفظي من المطالب التصورية والتحقيق في بيانه

ماذكر من انه يحصل به التصور ثانيا في المدركة وهذا الطريق ثبت عندهم

فانه جواب ما هو وكل ما هو جواب ما هو فهو تصور وقد يناقش في هذا

الدليل بان ذلك قاص للحقائق العلمية بوضع الالفاظ والاصطلاحات

فانا وان سلمنا ان التعريف اللفظي جواب لكن لا نسلم ان جواب ما هو منحصر

في التصور وليس على اثباته دليل الا الاصطلاح او الوضع اللغوي الذي لا يمكن بهما

اثبات حصول الصورة في الذهن بل يجوز ان يكون ثمرته هو الالتفات الى الصورة

المعلومة فقط والعرف الخاص والعام انما يقصدون بلفظ ما هو التصور بالمعنى

الاعم من حصول الصورة او الالتفات اليها وحينئذ لا يتم مقصودهم من اثبات

كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية حقيقة فانه لا يثبت الا عند

حصول الصورة حقيقة نعم انما يثبت ذلك في التعريف اللفظي اذا ثبت حصول

الصورة فيه مرة ثانية في المدركة وهو لم يثبت عندهم بدليل قطعي بل يجوز عند

العقل بعد تسليم حصول الصورة في الذهن ان يكون الصورة حاصلة في المدركة

فقط بذهول الذهن عنه اي لا يلتفت اليها اصلا وقد يلتفت اليها بالوجه الاجمالي

او التفصيلي فالذهول والاحضار انما يطرآن على الصورة الحاصلة في العقل

او الحواس من دون ان يتخذ الصورة الكلية مثلا من الخزانة وهي العقل الفعال

عندهم فان ذلك مع بعده لم يدل عليه دليل قوي بعد فعد التعريف اللفظي

من المطالب التصورية ايضا لا يخلو من البعد وهذا ما وجدنا له لك سابقا

فعليك بالتامل الصادق وقطع حبل التقليد والنظر الفائق الا ترى اذا قلنا

الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرنا له بالاسد هذا تاييد

للدليل المذكور في المتن على اثبات كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية

البحث الثاني من الاربعة في كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية

المتعلق
بالبحث الثاني من
الاربعة في كون التعريف اللفظي
من المطالب
التصورية

ولتفسيره انا اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فهو انما
يطلب تصوره مرة ثانية في المدركة لحصول الصورة في الذهن سابقا ولذا قال المص
فليس هناك حكم بل ههنا تصور ساذج مرة ثانية فثبت كونه من المطالب التصورية
وانت تعلم ان هذا التأييد ايضا لا يتم فان التفسير يجوز ان يكون للالتفات فقط
بدون تحصيل الصورة مرة ثانية في المدركة وقد فصلناه لك انفا فتذكره
نعم بيان موضوعية اللفظ في جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنى بحث لفظي
يقصد اثباته بالدليل في علم اللغة فمن قال انه من المطالب التصديقية
لم يفرق بينه وبين البحث اللفظي اللغوي وحاصله ان التعريف اللفظي
قد يحصل فيه فائدتان الاولى التصور ثانيا الصورة المخزونة والثانية وضع اللفظ
للمعنى الا ترى انا اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فسرناه
بالاسد فيحصل حينئذ للمخاطب الاحضار للصورة المخزونة وهو عبارة عندهم
من حصول الصورة في المدركة ثانيا وان لفظ الغضنفر موضوع لمعنى الاسد
المعلوم اولا والمنطقيون انما يعدونه في المطالب التصورية للفائدة الاولى فان
نظرهم مقصور عليها اذ البحث عندهم انما يتعلق من جهة تلك الفائدة وحينئذ
يوردونه في جواب ما الطالب للتصور عندهم موافقا للغة واما اهل اللغة
فينظرون الى الفائدة الثانية وهي موضوعية اللفظ للمعنى فانهم انما يبحثون
من الالفاظ من تلك الجهة ٢ع وللناس فيما يعتقدون مذاهب وهذا معنى
قول المصنف فمن قال انه من المطالب التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث
اللفظي يعني لم يفرق بين الطريقتين اللتين ذكرتهما البحث الثالث مثل
المعرف اي من ياتي بالتعريف وهو الظاهر بالتشبيه فكما ان النقاش ينقش
الشجر في اللوح ليكون مراة للذي الشجر كذلك من ياتي بالتعريف ينقش في
الذهن صورة المعرف بالكسر ليكون مراة للمعرف بالفتح اي لحصوله في الذهن

المبحث الثالث من الاربعة في عدم الحكم في التعريف

على طريقة القوم او للالتفات اليه على طريق بعض المحققين من المتأخرين فكما في المشبه به ليس الا التصوير البحت كذلك في المشبه لا يكون الا التصور البحت لا حكم فيه بالصراحة فيمكن ان يراد بالمعرف في قول المصنف المعنى الاصطلاحي فيكون معنى التشبيه ان النقاش كما يعرف التشبيه به كذلك المعرف بالكسر يعرف المعرف بالفتح اي يحصل صورته او الالتفات اليه لقيامها بالذهن وعليه ينادي كلام ذلك البعض من ان حصول صورة المعرف وقيامها بالذهن علة لحصول صورة المعرف واذا كان في الثاني خصوص البعد احضرنا او لا المعنى الاول كمثل نقاش ينقش شيئا في اللوح فالتعريف تصوير بحت لا حكم فيه وقد مر شرحه فلا يتوجه عليه اي لا يتوجه من جهة التعريف التصوير البحت شيء من المنوع من النقض والمنع والمعارضة ضرورة استدعائها الحكم فان المناظرة انما تجري فيه نعم هناك احكام ضمنية من جهة ان من يأتي بالتعريف فقد يقصد الكامل منه اي تمييز المعرف بالفتح تمييزا كاملا بحيث يدخل جميع افراده ويخرج غيرها بتمام الذاتيات فهو كأنه يدعي بان تعريفه حدي تام مفهوم جامع مانع واليه اشار بقوله مثل دعوى الحدية او المفهومية والاطراد والانعكاس وغير ذلك مثل دعوى الاوضحية او غيرها او بالعرضيات فيتضمن دعوى الرسمية التامة وغيرها من المذكورات سوى الحدية فيجوز منع تلك الاحكام المراد من المنع طلب الدليل على تلك الاحكام وكذا يتوجه النقض عليه ببيان الاختلال نعم المعارضة انما يتوجه على الحد الحقيقي كما سيأتي لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات لا يجوز فكأنه اي المنع المذكور شريعة نسخت قبل العمل بها لم يظهر لهذا العبد الضعيف الى الآن وجه وجيه في التمييز بل الظاهر ان

المبحث الرابع في عدم دلالة اللفظ المفرد على التفصيل

من اشتغل بتعريف الشيء بالذاتيات والعرضيات يسع للشخص الآخر ان يمنع صدقها على الشيء المذكور وايضا يمنع ذاتيتها وعرضيتها وان يمنع سائر شرائط التعريف فهذه الاحكام الضمنية اللازمة تمنع فيمنع ملزومها ايضا قيل في توجيه النسخ للمعرف ان يقول ان المعرف عندي ما يصدق عليه هذا التعريف وهذا التوجيه باطل فان الكلام في ما اذا عين المعرف بالفتح وهو الواقع في مباحث التعريفات فيقول المانع لا نسلم صدقها على المعرف بالفتح المذكور فيرجع هذا الى منع الملزوم ضرورة استلزام منع اللازم منع الملزوم الذي ظهر لزوم اللازم له وقيل في توجيه النسخ بوجوه أخر غير سديدة تركنا ذكرها وازاحتها لئلا يؤدي الى التطويل بلا طائل نعم ينتقض بابطال الطرد والعكس مثلا بل بانتقاض بانتفاء الذاتية في الحدود والعرضية في الرسوم وكونه اجلى وغير ذلك والمعارضة انما تجوز في الحدود الحقيقية اذ حقيقة الشيء لا تكون الا واحدا بخلاف الرسوم ومعناه ان المعارضة بتعريف حقيقي آخر انما يتصور في الحدود الحقيقية فان التغاير انما يتصور فيها لان تعدد الحقائق لشيء واحد من الممتنعات ولا شك انه بتعدد تمام الذاتيات يتعدد الذات وهذا بخلاف الرسوم فان بتعددها لا يتعدد الذات ولا يلزم فيه استحالة اخرى فلا يتصور التعارض فيها المبحث الرابع اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل اصلا اي بالوضع الواحد اما اذا كان مدلوله بسيطا فهو ظاهر لعدم وجود الاجزاء التي هي اي توقف عليها التفصيل واما اذا كان مركبا فانما ينتقل من اللفظ المفرد اليها بالالحاظ الوحداني فان الوضع الواحد في المفرد موحد لها بالاستقراء وانما قيدنا بالوضع الواحد لان المفرد المشترك الذي تعدد فيه الوضع يجوز ان يدل على المعاني الكثيرة بالتفصيل بحسب تعدد الوضع فان قلت التفصيل فيه اما ان يكون في

أن واحد او في الآنات والازمنة والاول باطل لما تقرر عندهم من ان
النفس في ان واحد لا يلحظ الى شيئين بلحاظين والثاني ايضا باطل لوجوه
الترجيح بلا مرجح فان الاوضاع كلها ابتدائية عند اللاحظ لا ترجيح لاحدها
على الآخر قلت كلا بل يجوز ان يرجح بعض منها على الآخر بمناسبة طبع
اللاحظ او لحصوله اولا في ذهنه وكذا يجوز ان يكون له مرجحات اخرى كما
لا يخفى على من له ادنى فطانة ولولا ذلك لبطل المشترك مطلقا مع انه محقق
وجوده بالدليل الاستقرائي والا لجاز تحقق قضية احادية معناه ان القضية
عندهم منحصرة في الثنائية والثلاثية وبطل الاحادية بالاستقراء فلو جاز
الانتقال من اللفظ المفرد الى التفصيل لجاز الانتقال منه الى معنى الموضوع
والمحمول والنسبة التامة الخبرية والانتقال المذكور باطل فالتالي باطل
فكذا المقدم وهو المطلوب فان قلت ماذا اريد بالجواز في قوله والا لجاز
تحقق الخ ان اريد به الجواز العقلي فذلك غير ممتنع فلا نم بطلان التالي
كيف وصيغة افعل ونفعل ينتقل منها الى معنى القضية وهو مفرد او المتكلم
بدلالة الهمزة على المسند اليه المتكلم الواحد في افعل والنون على المتكلم
مع الغير في نفعل وان اريد به الجواز الوقوعي اي الجواز المقارن به فذلك
غير مفيد للمطلوب لان تحقق الاستقراء في القضية بان لا يفهم معناها
من اللفظ المفرد لا يستلزم ان لا يوجد لفظ مفرد اصلا ينتقل منه الى المعنى
المركب التفصيلي التوصيفي او الاضافي وغير ذلك فان الاستقراء في نوع
لا يستلزم الاستقراء في نوع آخر وحاصله منع الملازمة بين المقدم و
التالي وهذا اوضح لمن له ادنى حدس قلت حاصل كلام المصنف انا تتبعنا
واستقرينا بالاستقراء التام فوجدنا الالفاظ المفردة غير دالة على المعاني
المركبة بالتفصيل فلو جوزنا وقوع لفظ مفرد دال على التفصيل لجوزنا

المبحث الرابع في عدم دلالة اللفظ المفرد على التفصيل

تحقق قضية احادية فان الالفاظ المفردة بالنظر الى المعاني المركبة
المفصلة متساوية في الاستقراء المذكور فالتعويل في واحد دون واحد
في الصورة المذكورة المفروضة ترجيح بلا مرجح وهو باطل فلذا المقدم وهذا
غاية المجال منا التصحيح كلام المصنف ومن ههنا قالوا المفرد اذا عرف بمركب
تعريفا لفظيا لم يكن التفصيل المستفاد من ذلك المركب مقصودا اذ
لو كان مقصودا فيجعل ذلك مرآتا لمعنى وحداني فينقلب التعريف اللفظي
الى الحقيقي فان قلت يجوز ان يكون مرآتا للاحضار فقط قلت في الاحضار
يكون الاجمال والتفصيل سواسيان بل الظاهر هو الاول فيكون التفصيل
لغوا غير مقصود وهو المطلوب قال الشيخ الاسماء والكلم في الالفاظ المفردة

المتعلق بالمبحث الرابع في عدم دلالة اللفظ المفرد على التفصيل

نظير المعقولات المفردة التي لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب
التنظير في ان المعاني المفردة كما لا يعقل فيها التفصيل لعدم الاجزاء كذلك
لا يفهم التفصيل من الالفاظ المفردة كما مر من انه تفصيله وفي المعاني المفردة
كما لا يعقل الصدق والكذب فيها كذلك لا يفهم الصدق والكذب في الالفاظ
المفردة لكن السلب المذكور في المشبه به عقلي وفي المشبه استقرائي وفي
الفهمين ايضا تفاوت بحد الفهم المستقيم بل لا يفيد المعنى اي ابتداء
اما في المرتبة الثانية فلا ينكر كما سياتي والظاهر ان مرجع ضمير لا يفيد
ههنا اللفظ المفرد لا الاسماء فان بعض الاسماء كالصفات المشتقات والكلم
كلها يفيد ان المعنى بالمعنى المذكور والدليل يختص باللفظ المفرد والمراد
باللفظ المفرد ههنا ما لا يدل جزؤه على جزء المعنى ويكون بحيث لا يشبه المركب
في الوضع النوعي فان المشبه به ملحق به لا يكون مفردا عن كل وجه والا
لزم الدور وجه اللزوم ان اللفظ المفرد بالمعنى المذكور اعني ما لا يكون
مركبا ولا مشبها به يكون فهم المعنى عنه متوقفا على العلم بالوضع اي

وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى والعلم بهذا الوضع يتوقف على علم المعنى فيلزم الدور ولا يجري هذا الدليل في المركبات والمفردات التي اوضاعها نوعية كالصفات المشتقة وامثالها فان في المركبات معرفة اوضاع المفردات والتركيب النوعي على الوجه الكلي يكفي لحصول العلم بالوضع ولا يحتاج في معرفته الى ان يحصل علم الجزئيات المفصلة فالموقوف جزئي والموقوف عليه كلي ولا دور وتفصيله ان مثل غلام زيد اذا عرفنا مفرداته وعلمنا ان الاضافة للاختصاص مثلا فهذا القدر من علم الوضع لا يحتاج الى علم جزئيات الاضافة مفصلا بل العلم الاجمالي المتعلق بها يكفيه فاذا قلنا غلام زيد مثلا للمخاطب وعلم المخاطب مفرداته وعلم ان الهيئة التركيبية للاختصاص فهم المخاطب بواسطة العلمين المذكورين اختصاص الغلامية لزيد وهذا معنى خاص حصل في الذهن ابتداء ولم يحصل له من قبل فالمركب الاضافي افاد المعنى الجديد فكذا حال المركبات الخبرية والانشائية وغيرها وهكذا حال المفردات التي لها وضع نوعي كاسم الفاعل والمفعول والفعل وغيرها فان الضارب مثلا اذا القيناه على المخاطب في حال كونه عالما بالضرب وبان الصيغة لمن قام به الفعل حصل للمخاطب معنى الضاربية الخاصة في الزمان الذي لم يحصل له هذا المعنى من قبل فتلخص من هذا ان المفرد الذي لم يشابه المركب في الوضع النوعي لم يفد المعنى والا لزم الدور ولا دور في المركبات والمفردات التي لها مشابهة بالمركبات في الوضع النوعي وهذا التحقيق المتبع عندهم وعليك بتطبيق كلام المصنف عليه اقول بقي فيه نظر دقيق بعد فان المفرد الذي لم يشابه بالمركب في الوضع النوعي

المتعلق بالمبحث الرابع في عدم دلالة اللفظ المفرد على التفصيل

لا يلزم الدور فيه ايضا على تقدير حصول معناه ابتداء فانا اذا فرضنا لفظا مفردا كذلك كالانسان والفرس مثلا وفرضنا علم وضعه نعلم معناه بالوجه العرضي بحيث لم يحصل ذات معناه في الذهن وانما يحصل الالتفات اليها فقط وحينئذ اذا القينا لفظ الانسان والفرس وفرضنا حصولهما بواسطة وضع ذلك اللفظ في الذهن فلا يلزم الدور فان حصول معناه في علم الوضع لم يكن الا بالوجه العرضي فانما يحصل الالتفات الى معناه فقط وبعد القاء اللفظ عليه في علمه بالوضع على هذا الوجه يجوز ان يحصل ذات معناه ايضا وفرق بين التفات الشيء وحصوله وكذا فرق بين الحضور بالذات وبين حصوله بالعرض فلا يلزم الدور فتغاير الموقوف والموقوف عليه اللهم الا ان يجاب بان هذا الاحتمال من المستبعدات فانه لا مناسبة بين اللفظ والمعنى وان كان اللفظ موضوعا له فان هذا ابعد من ايصال الرسوم الى كنهه لاتحادها معه بالعرض دون هذا والى هذا التفصيل اشار المصنف بقوله وانما منه اي من اللفظ المفرد الاحضار فقط اي لا يحصل معناه ابتداء بل مرة ثانية في المدركة بالتوجه الى معناه وذلك مفاد التعريف اللفظي ولذا قال فلا يصح التعريف به الا لفظيا اي لا يصح تعريف المعنى المفرد سواء عبر عنه بلفظ اخر او بلفظ المفرد الموضوع بازائه الا تعريفا لفظيا وذلك لعدم الافادة الا وجود الاحضار

الالتماس في خدمة ارباب المطابع والتجارات هذا الكتاب المنيف مع الشرح الشريف بهذا النمط البديع اللطيف على حسب مراد القانون العشرين سنة سبع واربعين بعد الالف وثمانمائة من السنين العيسوية على صاحبها الثناء والتحية داخل في دفتر للحكمة العالية گورنمنت فلا يجترؤا على طبعه بدون اجازة هذا العبد الضعيف

المتعلق بالبحث

الرابع في علم دلالة اللفظ المفرد

على التفصيل

خاتمة الطبع

الحمد لله الذي معرفته سلم للفوز على السعادات الابدية ومعراج للعروج الى الدرجات العلية السرمدية + وشريعته حسن بكمال الحسن وغاية النظام وقوله اسلم من العجز والنقص الذين لا يكاد يخلو عنهما الكلام نحمده على النعم علينا بانواع النعم واكرمنا بالمنطق الفصيح والايمان + ونشكره على ما سهل لنا طريقا من المعلوم الى المجهول ومن التصديق الى التصديق والايقان والصلوة والسلام على معشر الانبياء الذين هم براهين ساطعة لدين الله القويم خصوصا على من بعث بالحجج والبينات وارسل بالهدى ودين الحق يهدي الى صراط مستقيم + وعلى اله الطيبين الذين هم بدور الدجى واصحابه الطاهرين الذين هم نجوم الهدى اما بعد فلما كان الكتاب المعروف بالسلم في علم الميزان كاسمه سلما للعلوم + وكان في وجازة العبارات ودقة المضامين بحيث لا تكاد تصل اليه الباب الفهوم + فتوجه الى حل معضلاته كثير من الفضلاء الكبار + وسهلوا بحجة مسائله مشكلاته بانامل الانظار + ولكن بقي بعض خباياه في زوايا الكلام + الى ان وصل الامر الى الفاضل الجليل الملا حسن العلام + فشرح شرحا يكشف عن وجوه خرائد مضامينه الاستار + وتلقاه بالقبول عظماء العلماء اولوا الايدي والابصار + لكن كان هذا الشرح في الدقة والغموض كانه متن متين + لا يستطيع ان يحل معاقده فاضل متوقد ولا عالم فطين + فكان المحصلون في حصول مرامهم حائرين + وكان الطالبون من الوصول الى مآربهم خائبين + فجاؤا مقترحين الى النحرير اللوذعي الهمام والحبر اليلمعي البارع القمقام + الذي هو تذكرة للسلف الصالحين + اثر من آثار القدماء وخلاصة من المتاخرين الكاملين يوح لسماء التحقيق + بدر لفلك التدقيق + مولانا واولانا الحافظ الحاج المعروف بالمولوي محمد عبد الحليم + غفر له الله برحمته العليا وفضله العظيم + فالتمسوا منه ان يعلق على ذلك الشرح تعليقا مرضيا وحاشية نفيسة تنكشف بها الغوامض والمتوقفيات. وتنجلي بها الدقائق والخفيات + فعطف هذا الفاضل الباذل عنان العناية الى هذا الامر الجليل الانفع وانشا من طبعه الوقاد وفكره النقاد حاشية بهية وسماها القول الاسلم + قد اودع فيها يواقيت الفوائد + ورصعها بلالي التدقيق ودرر العوائد + فجاءت بحمد الله كانها سراج وهاج + اضاءت بها طرق الكتاب واستنارت بها السبل الفجاج + وصارت مباحث التصورات من شرح للملا حسن على السلم + قد انحل حل معضلاتها واتضح كل خبياتها وعادت من الفتوح اسلم + فهي جدير بان تكتب على صفائح الياقوت الاحمر + وقمين بان تسطر على قطع الزمرد الاخضر + فبامر الفاضلين الجليلين + والباذلين الشريفين + احدهما صاحب الفطرة الوقاده + والطبيعة النقاده + ابن مولانا المؤلف لهذه الحاشية الفاضل الحافظ البر التقي + مولانا الحاج المعروف بالمولوي محمد عبد الحي الذكي + والآخر ذو ذهن سليم + وطبع مستقيم العالم الكامل المحقق الاعادي + مولانا الشهير بالمولوي محمد خادم حسين العظيم ابادي + لا زالت شموس افاضاتهما بازغه + واقمار افاداتهما طالعة لامعه + وبامر الخان الرفيع الشان + الحافظ محمد عبد الستار خان صانه الله عن طوارق الحدثان + طبع تلك الحاشية مرة ثانية مع الرسائل الاربع اللاحقة هذا الراجي الى الغفران محمد عبد الرحمن عفا عنه السبحان + ابن الحاج محمد روشن خان تغمده بالرضوان في المطبع المعروف بالنظامي في رمضان المبارك سنة ١٣٠١ احدى وثلثمائة والف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوات واكمل التحية الف الف مرة ۱۲۸۰ ه

ما شاء الله لا قوة إلا بالله

از تصنیفات جامع الکمالات فاضل لوذعی مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحی اللکنوی دام بالفیض الصمدی

حل المغلق في بحث المجهول المطلق

و

الاقوال الاربعة في ذكر انتها المولود

و مصنفه نحریر زمانه علامه یگانه و قفه علوم کاشف فهوم جناب مولانا محمد عبد الحلیم ادخله الله جنات النعیم

در مطبع ... واقع فرنگی محل لکھنؤ مطبوع گردید

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

سبحانك اللهم وبحمدك تعاليت عن الجهل والزوال اسئلك ان تصلي على رسولك المنقذ من الضلال وعلى اله وصحبه المترفعين من حضيض الجهل الى ذروة الكمال **وبعد** فيقول عبده الراجي عفوه ابو الحسنات اللكنوي محمد المدعو بعبد الحي الانصاري بن المرحوم سراج المحققين خلاصة المتقدمين قدوة المتأخرين زبدة المدققين مولانا الحافظ الحاج محمد عبد الحليم ادخله الله بجنات النعيم هذه رسالة لطيفة مشتملة على فوائد نفيسة مسماة **بحل المغلق في بحث المجهول المطلق** الفتها حين قراءة الذكي المتوقد المولوي الحافظ انوار الله بن المولوي شجاع الدين الحيدرابادي على شرح السلم لمولانا محمد حسن اللكنوي وشرحه للقاضي محمد مبارك الكوفاموي ووصوله الى مقام الشك الوارد على قولهم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم المذكور في مبدأ تصورات السلم ذكرت فيها تقارير الشبهة واجوبتها مما ذكره اصحاب الفن في اسفارهم واستنبطته بقريحتي بحيث يحل ما في الشرحين مع زيادات لطيفة تنشط الاذهان راجيا من الله تعالى ان يجنبني من كل خطأ وشين **فاقول** قال صاحب السلم قدمنا التصورات وضعا لتقدمها طبعا فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم قيل فيه حكم فهو كذب انتهى وحاصله انه انما قدم بحث التصورات على بحث التصديقات في الذكر لتقدم التصورات عليها بالطبع وهو عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فان ما لم يعلم بوجه من الوجوه يمتنع عليه الحكم واختلف شراح كلامه في تقرير مرامه فقسم من هو حنيف عن الصواب في كل باب الكذب بقوله اي منافٍ لما قلتم في الاستدلال ولا يخفى انه مخالف لما يدل عليه السياق الكلامي والشارح الجونفوري ارجع ضمير فيه الى الدليل حيث قال

اي في ليلكم على التقدم الطبعي للتصور والتصديق ولايخفى عليك ما فيه فان الظاهر توافق ضميريه وضمير
هو في المرجع ومن المعلوم ان ضمير هو يرجع الى القول المذكور اي المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فكذا الضمير
فيه ايضا يرجع اليه وقال بيّن اولياء التحقيق استاذ استاذ استاذي نور الله مرقده هذا ايراد على قولهم كل
محكوم عليه يجب ان يكون معلوما وتقريره انه لو كان صادقا فينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لم يكن
معلوما لم يكن محكوما عليه وهو معنى قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم ولاشك انه باطل لان المحكوم عليه
فيه اما معلوم فكيف يحكم عليه الحكم بالامتناع واما مجهول مطلق فيصدق قولنا بعض المجهول المطلق لايمتنع عليه
الحكم وقد قلتم بخلافه فكانت الكلية كاذبة وانت تعلم ان سياق عبارة المصنف يقتضي ان غرضه الايراد على
قولهم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم لا على المقدمة الاخرى نعم ماذكره منطبق على عبارة المطالع وستطلع على
تحريرها وبعد اللتيا والتي اقول حاصل الشبهة ان قولكم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم الذي اطبقتم
على صدقه باطل لاستلزامه اجتماع النقيضين اذ لاشك ان فيه حكما لان امتناع الحكم ايضا حكم من الاحكام
فهذا الحكم اما على المجهول المطلق او على المعلوم فان كان الاول يلزم بطلان قولكم بقولكم لان قولكم يقتضي
بطلان الحكم مع انكم تحكمون فيه فيلزم كذب هذا القول لاستلزامه اجتماع النقيضين الحكم وعدمه وعلى
الثاني كيف الحكم عليه بالامتناع لان معلوميته تستدعي صحة الحكم عليه لا امتناعه فالحكم بامتناعه كذب
واجيب عن هذا التقرير بوجوه منها ما اختاره محققو الصناعة في الافق المبين من ان هذه القضية وامثالها
غير بتية حيث قال الحكم في الحملية ان كان بالاتحاد على سبيل البت اي الجزم والقطع سميت حملية بتية وان كان
بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد سميت حملية غير بتية وهي مساوقة في الصدق
للشرطية لاراجعة اليها كما يظن كيف وقد حكم فيها بالاتحاد بالفعل على الماخوذ تقديريا لست اقول على
سبيل التقييد والتوقيت بان يكون قد فرض موضوع ثم خصص الحكم عليه توقيتا وتقييدا له اي عاد المحكوم عليه
الى ان يكون هو الطبيعة الموقتة او المقيدة بل انما على سبيل التعليق المتمم لفرض الموضوع في نفسه حيث لم يكن
بالفعل طبيعة متقررة اصلا ولعل بين الاعتبارين فرقانا ذهل عنه المتفلسفون والبتية انما تستدعي تقرر الموضوع
ووجوده بالفعل وغير البتية تقرره ووجوده على التقدير ومن هذا السبيل يرتفع الاعضال في الحمل الايجابي على
مفهومات الممتنعات كاجتماع النقيضين ممتنع وشريك الباري محال والخلاء معدوم وامثالها فان العقل ان
يعتبر مفهومي النقيضين ويحكم بالتناقض بينهما اما بان احدهما رافع للاخر او الاخر مرفوع به او انهما لايجتمعان
ولايرتفعان اما في انفسهما ان كان ذلك في العقدين او عن موضوع ما ان كان في المفردين وله ان يتصور جميع
المفهومات حتى عدم نفسه وعدم العدم والمعدوم المطلق والمعدوم في الذهن وقاطبة الممتنعات لا على ان يكون
ما يتصور حقيقة الممتنع بل على ان يتصور المفردات ويضيف بعضها الى بعض فيتمثل فيه مفهوم اجتماع النقيضين
او شريك الباري والمعدوم المطلق ويتعمل العقل ان يقدر على الفرض البحت انه عنوان طبيعة ما باطلة الذات

(١) قوله اي ...

(٢) قوله ... يقال ... ١٢ مولوي حافظ انوار الله عليه ...

(٣) قوله اي ... ١٢ منه سلمه ...

مجحوبة عن التقرر مجهولة في التصور وليتمثل هذا المفهوم ويقدر انه عنوان لماهية ما وان كانت مجهولة على
الاطلاق وغير متمثلة في ذهن ما من الاذهان فالاخبار عنه على سبيل الايجاب الحملي غير بيّن فكان مفهوم المعدوم
المطلق انما يتوجه اليه في نفسه صحة الحكم وامتناع الحكم انما يتوجه اليه باعتبار الانطباق على ما يقدر انه
بحذائه انتهى كلامه ملخصا وفيه ان مبنى الايراد على كون القضية المذكورة بتية وحاصله يرجع الى انها
تصدق بتية مع عدم الموضوع فاختيار انها غير بتية ليس جوابا عنه هل هو سلوك على مسلك اخر وهل هذا
الا كما اجاب المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد عن الايراد الوارد على قولهم العلم من مقولة الكيف باختيار
انه ليس من مقولة الكيف حقيقة والمحقق الهروي عن الايراد الوارد على كون الصورة العلمية علما باختيار ان العلم
حقيقة هو الحالة الادراكية لا الصورة العلمية فان هذا كله سلوك على مسلك اخر لا دفع لما يرد على الجمهور كما
لا يخفى ومنها ان المحكوم عليه في القضية المذكورة في الحقيقة هو الحكم والمحكوم به الامتناع فينعقد
منه قضية الحكم على المجهول المطلق ممتنع وهذا مما لا اشكال في صدقه لوجود الموضوع لا يقال لما صدق
قولنا الحكم على المجهول المطلق ممتنع صدق قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فيعود الاشكال لانا
نقول الحكم قد تعين للموضوعية سواء كان مقدما او مؤخرا كقولك ابن زيد كاتب وزيد ابنه كاتب فان
الموضوع في كليهما حقيقة هو ابن زيد ومبناه على ما افاده المحقق الدواني في حواشي شرح الرسالة الشمسية ان
الحكم في القضية الحملية الموجبة انما هو باتحاد الموضوع والمحمول وهذا وان كان مستلزما لاتحاد المحمول بالموضوع
لكنه مغاير له بحسب المفهوم فالموضوع هو ما حكم باتحاده مع امر اخر وذلك الامر هو المحمول سواء قدم
او اخر الا ترى انك اذا قلت زيد قائم فالموضوع زيد واذا قلت القائم زيد لا يتبدل الموضوع فالفرق بين الموضوع
والمحمول ليس بمجرد التقدم والتأخر في الملاحظة بل بانه وضع لان يحكم بشيء عليه او حمل على اخر نعم النحاة
يعتبرون هذا الفرق البتة فيجعلون كل ما تقدم مبتدأ وكل ما تأخر خبرا عند وجود الشرائط فيقولون
في القائم زيد ان القائم مبتدأ وزيد خبر واما اهل صناعة الميزان فانما يعتبرون المعاني فما وضع لان
يحمل عليه شيء موضوع عندهم وان تأخر وما حمل على شيء محمول عندهم وان تقدم نعم لو كان الحكم في الحملية
بالاتحاد بين الموضوع والمحمول من غير تعيين المتحد والمتحد معه لم يتصور الفرق بينهما الا بالتقدم والتأخر ولم يكن بين
القضية وعكسها فرق كما ان المنفصلة العنادية لما كان معناها المعاندة بين الجزئين لم يعتبر بها عكس عندهم
الا بحسب وضع الطرفين وترتيبهما وبالجملة فالموضوع والمحمول عندهم في الحملية متعينان بالطبع لا ان كل ما يقدم يكون
موضوعا ومن ههنا ظهر ضعف ما ذكره الصدر الشيرازي في حواشي شرح الرسالة ايضا من ان القضية التي
تدل على اتحاد الامرين وان هذا ذاك لم يتميز احد جزئيها عن الاخر بحسب الطبع لان اتحاد امر مع اخر يستلزم
اتحاده معه فايهما قدم في التصور حال الحكم كان هو الموضوع عند المنطقيين كما ان اجزاء المنفصلة لما
لم تتميز بحسب الطبع كان المقدم هو المتقدم انتهى مرامه اذا تمهد لك هذا فنقول الحكم وان جعل جزءا

قوله اى المحقق جلال الدين الدواني منه سلمه ربه

قوله اى المحقق ... منه سلمه ربه

قوله اى المولى جلال الدين الدواني منه سلمه ربه

قوله اى المولى صدر الدين الشيرازي معاصر المحقق الدواني منه سلمه ربه

من المحمول في القضية المذكورة لكنه في الحقيقة موضوع فلا يضر لو لم يوجد ما صدق عليه المجهول المطلق
فاحفظ هذا التحقيق لعلك لا تجده من غيري ولا يخفى عليك ما في هذا الجواب من السخافة فان امتناع
الحكم لا شك انه مفهوم من المفهومات وكل شيء اذا نسب الى شيء اي شيء كان يصدق عليه بالايجاب
او بالسلب ومن المعلوم ان السلب غير صادق فيصدق الايجاب فيعود الاشكال ولا يفيد حديث الوضع
والحمل بالطبع فاحسن التدبر لكي يظهر لك حقيقة الحال ومنها ما ذكره صاحب سلم العلوم في تصديقاته
بقوله مفهوم المجهول معلوم بالذات ومجهول مطلق بالعرض فالحكم وسلبه باعتبارين انتهى وفصله في
تصديقاته ومبناه على ما اختاره المتقدمون من ان الحكم في القضايا المحصورة على الطبيعة الحاصلة في
الذهن بالذات لا على الافراد الحاصلة بالعرض بتبعية حصول الطبيعة فيه ومال اليه المحقق جلال الملة
والدين في حواشي شرح التجريد وحواشي التهذيب والفاضل ميرزاجان الباغنوي الشيرازي ومحقق الصناعة
السيد باقر داماد الشيرازي والسيد الزاهد الهروي وغيرهم وتوضيح ذلك على ما ذكروه في اسفارهم
ان الحكم على الشيء فرع الحصول بالذات والحاصل بالذات في الذهن انما هو الطبيعة لا الافراد فانها
حاصلة بالعرض نعم هي ملتفت اليها بالذات والطبيعة ملتفت اليها بالعرض فالافراد كما انها
معلومة بالعرض فكذلك محكوم عليها بالعرض ايضا فالحكم في القضايا سوى الشخصية ليس الا على الطبيعة
لكن في المهملة عليها بلا اعتبار حيثية زائدة وفي الطبيعية من حيث الوحدة الذهنية وفي المحصورة من حيث
انها صالحة للانطباق على الافراد وبهذا الانطباق يسري الحكم الى الافراد ويصلح لدخول السور عليه وقالوا
في تنقيح ذلك انه كما ان ما صدق عليه الوجه يوجد في الخارج على وجهين احدهما على نحو يتحد مع ذاتياته
بالعرض ويصح انتزاعه منه كما اذا فرض ان زيدا كاتب وثانيهما قد يؤخذ بدون ذلك الاتحاد كما اذا لوحظ كاتبا
كذلك الطبيعة قد توخذ في الذهن على وجه تنطبق على الافراد وتتحد معها اتحادا ذاتيا او عرضيا وهو بهذا
الاعتبار موضوع للقضية المحصورة وقد توخذ لا على هذا النحو وهو بهذا الاعتبار موضوع للقضية المهملة والطبيعية
مع اعتبار حيثية زائدة او بدونها واورد عليهم اولا انا لا نسلم انه لا بد في الحكم من كون المحكوم عليه حاصلا
بالذات لم لا يجوز ان يكفي كونه ملتفتا اليه بالذات والملتفت اليه بالذات ليس الا الافراد فهي المحكوم عليها
الا ترى الى الوضع العام والموضوع له الخاص كما في اسماء الاشارات فان المعلوم بالوجه هو الموضوع له
حقيقة لكونه ملتفتا اليه بالذات واجيب عنه بوجهين احدهما بطريق المنع وهو انا لا نسلم انه لا بد في المحكوم عليه
كونه ملتفتا اليه بالذات وثانيهما ما اورده المحقق الهروي في حواشي حاشية التهذيب الجلالية بطريق
الحل بقوله التوجه متعلق بالافراد لكن لا مطلقا بل من حيث انها متحدة مع الطبيعة فيكون نفس الطبيعة
من حيث الخصوصية والتعلق متعلق التوجه والقصد قال المحشي المحقق في الحاشية القديمة على شرح
التجريد معنى حصول الشيء بالكنه ان يكون هو بنفسه متمثلا في الذهن وحصوله بالوجه ان لا يكون

هو متمثلا في الذهن بل ما صدق عليه لكن يتوجه به النفس الى ما صدق هو عليه انتهى كلامه اقول كل
من هذين الوجهين سخيف جدا اما الاول فلكونه مقابلة المنع بالمنع فلا يسمع واما الثاني فلان التوجه
الى الافراد من حيث انها متحدة مع الطبيعة لشيء والتوجه الى الطبيعة من حيث الخصوصية شيء آخر وبينهما
بون بعيد لا يخفى على المتامل فتفريع قوله فيكون نفس الطبيعة الخ على ما قبله ليس بصحيح وبالجملة فالمقصود بالذات
انما هو الفرد وان كان من حيث الاتحاد مع الطبيعة لا الطبيعة وان كانت من حيث الانطباق فليكن
هو المحكوم عليه وبه ظهر ان استشهاده بعبارة المحقق جلال الملة والدين الدواني في الحواشي القديمة
لا يكاد يصح فان كلام ذلك المحقق صريح في ان التوجه انما هو الى الافراد لكن بواسطة الطبيعة وهذا القدر
لا يفيد هذا المستشهد بل يضره نعم لو ثبت من عبارة ذلك المحقق ان القصد بالذات الى الطبيعة لنفعه البتة
واذ ليس فليس وثانيا انه لو كانت الطبيعة محكومة عليها حقيقة لاقتضى الايجاب وجودها حقيقة
لان الموجبة لابد فيها من وجود الموضوع مع انها قد لا تكون موجودة حقيقة كما اذا كانت عدمية او سلبية
او انتزاعية فانه لا وجود لها في الخارج الا بمنشأ انتزاعها وهي الافراد فيلزم صدق الموجبة بدون وجود
الموضوع ويجاب عنه بان المراد في قولهم الموجبة تستدعي وجود الموضوع انه لابد في الموجبة من وجود الموضوع
اعم من ان يكون موجودا بنفسه او بمنشأ انتزاعه وهو متحقق ههنا واحسن منه ما يقال ان الموجبة انما
تستدعي وجود المثبت له بالذات لا وجود المحكوم عليه بالذات وبينهما فرق فالمحكوم عليه وان كان هو
الطبيعة العدمية او الانتزاعية لكن المثبت له انما هو الافراد وهي موجودة بالذات فلا اشكال وثالثا
بان الموصوف يجب ان لا يكون ادون من الصفة مع ان الطبيعة قد تكون انتزاعية والصفة انضمامية كما
في قولك اللاحجر اسود وجوابه ظاهر فان الاسود ايضا لكونه من المشتقات انتزاعي نعم مبدؤه امر انضمامي
وهو ليس بمحمول ورابعا ان الطبيعة من حيث انطباقها على الافراد اي الطبيعة بهذه الحيثية لا وجود لها
في الخارج وانما هو في الذهن فيلزم انحصار القضايا في الذهنية وخامسا ما اورده بعض محشي الحواشي القديمة
من ان الوصفين قد يتنافيان نحو كل نائم مستيقظ فكيف يصح الحكم ههنا بثبوت المحمول لحقيقة الموضوع
اقول الجواب عنه سهل على طبق ما مر فانه لا بعد في التزام كون طبيعة النائم من حيث انطباقها على الافراد
محكومة عليها نعم لو التزم انها مثبتة لها لكان فيه بعد البتة وسادسا بان المحكوم عليه بالذات ينبغي
ان يكون موجودا بالذات وان هو الا الافراد دون الطبيعة لانها توجد في ضمن الافراد لا بالذات وبعد
التيا والتي نقول مذهب المتاخرين في هذا المبحث من ان المحكوم عليه بالذات هو الافراد مقرون بالصواب
ويميل اليه كلام رئيس الصناعة في مواضع من الشفاء والاشارات واستدلالات المتقدمين على ما ذهبوا
اليه كلها مخدوشة مردودة لكن لما قلد صاحب السلم بقلادة تقليدهم اجاب عن الشبهة المذكورة على
طبق مذهبهم وحاصل جوابه ان طبيعة المجهول المطلق معلومة بمفهومها وعنوانها وهي المحكوم عليها

بالامتناع والمثبت له الامتناع حقيقة انما هو ما صدق عليه المجهول المطلق فالحكم على العنوان الحاصل
بالذهن وسلبه بالنظر الى ما صدق عليه وهذا العنوان عرضي لما صدق عليه فاتجه الحكم بالنظر الى ذاته
الحاصلة وسلب الحكم باعتبار اتحاده العرضي مع المعنون فيرد عليه من وجوه احدها فساد المبني على
ما مر تحقيقه وثانيها ان الموصوف بالامتناع لما كان مفهوم المجهول المطلق باعتبار الاتحاد والانطباق على
الافراد ينبغي ان تكون موجودة بهذا الاعتبار وتوضيحه انه لا بد في الحكم على الشيء من ثبوته فلا يخلو اما ان يراد به
ثبوت المثبت له او ثبوت المحكوم عليه وواحد منهما غير موجود في ما نحن فيه اما الاول فلان المثبت له
للامتناع انما هو الافراد وما صدق عليه المجهول المطلق وهو ليس بموجود بل وجوده من المستحيلات
واما الثاني فلان المحكوم عليه ليس نفس الطبيعة من حيث هي هي والا لزم ان تكون القضية طبيعية او مهملة
بل الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد وهي بهذه الحيثية ليست بموجودة في نفس الامر بل وجودها
من المستحيلات ولا يكفي وجود نفس عنوان الطبيعة المجردة كما لا يخفى على من له ادنى مسكة فان قلت احكام الافراد تثبت
للطبيعة ولو في الجملة فالامتناع وان كان في الحقيقة من احكام الافراد لكنه يسري الى الطبيعة ايضا فيكفي وجودها
من حيث هي هي قلت ان كان المراد ثبوت احكام الافراد لنفس الطبيعة من حيث هي هي مع قطع النظر عن الانطباق
فممنوع بل باطل وان كان المراد ثبوتها لها من حيث انطباقها على الافراد يعود الاشكال لعدم وجودها من هذه الحيثية
وبالجملة فهذا الاشكال مما لا دافع له ولعلك تفطنت من هاهنا الى دفع مغالطة مشهورة وهي انه يصدق قولنا كلما
عدم زيد عدم الطبيعة الانسانية وينضم معها الكلية الاخرى الصادقة وهي قولنا كلما تحقق الطبيعة الانسانية
علم عمرو فينتج من ضم هاتين المقدمتين كلما عدم زيد علم عمرو وهي كاذبة مع صدق المقدمتين وجه الاندفاع
ان الثابت للفرد كزيد مثلا انما يثبت للطبيعة في الجملة فالحد الاوسط في هذا القياس غير متكرر فافهم فانه دقيق
وثالثها ان اتصاف الطبيعة بالامتناع ليس الا بواسطة اتصاف الافراد به وواسطة في العروض لا واسطة في
الثبوت كما يتوهم من كلام العلامة السنديلي ولا بد في الواسطة في العروض من اتصاف الواسطة بذلك الوصف
اولا حقيقة وبالذات فيلزم وجود الافراد للمجهول المطلق لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فيعود الاشكال
ومنها ان هذه القضية وامثالها مما لا وجود لعنوانات موضوعاتها كلها شرطيات في صورة الحمليات
فليس الحكم فيها بشيء تنجيزيا بل تعليقيا ومعناها لو وجد ما صدق عليه المجهول المطلق لامتنع عليه الحكم وهذه
الشرطية صادقة وان كان مقدمها كاذبا فان صدق الشرطيات ليس موقوفا على صدق الاطراف بل على وجود
العلاقة بينهما وفيه وهن ظاهر على ما اقول فان عند وجود معنون المجهول المطلق كيف يحكم عليه بامتناع الحكم
عليه فانه لما وجد معنونه صار من الموجودات فيحكم عليه قطعا فالشرطية ليست بصادقة الا ان يقال ان وجود ما
صدق عليه المجهول المطلق من قبيل المستحيلات فعلى تقدير وجوده يجوز ان يستلزم محالا اخر لما صرحوا
ان المحال يستلزم المحال لكنه لا يدفع المناقشة فان استلزام المحال محالا اخر ليس مطلقا كما يتوهم من ظاهر عباراتهم

بل اذا كان بين المحالين علاقة وههنا لا علاقة بين وجود المجهول المطلق وبين امتناع الحكم عليه بل بينهما تضاد ومع
عزل النظر عن ذلك كله نقول محصل الشبهة ليس الا ان هذه القضية تصدق حملية واقعية وهو مستلزم لبطلان
هذه القضية بنفسها او لاجتماع النقيضين فاختيار انها شرطية انفتيار لامر آخر فالمورد في واد والمجيب في واد
آخر ومنها ان الحكم على الافراد الفرضية المقدرة الوجود والقضية حقيقية فيكون كل ما يتصدق بعنوان
المجهول المطلق ويفرض صدقه عليه يمتنع عليه الحكم في نفس الامر ومثل هذا الحكم لا يستلزم وجود الموضوع
محققا بل فرضا وتقديرا وهو متحقق ههنا فباعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه بالامتناع و
باعتبار انه مجهول مطلق بالفرض اتجه سلب الحكم عنه فلا يلزم اجتماع النقيضين لفوات شرط التناقض
وعلى هذا التقرير يحمل احسن المحققين عبارة السلم بقراءة لفظ بالعرض الواقع فيه بالفاء وفيه ما فيه فان مبنى
هذا الجواب على مذهب المتاخرين من ان الحكم على الافراد لا على الطبيعة وصاحب السلم لما عنه كما نبهنا
عليه بحيث تصديقاته فالصواب في تقرير كلامه ما ذكرناه ولعلك تتفطن من ههنا اندفاع مغالطتين اخريين
مشهورتين اولهما انا اذا فرضنا مفهوما لا يمكن تحققه اصلا لا في الذهن ولا في الخارج لا بالذات ولا بالعرض
فهذا المفهوم لا يخلو في نفس الامر اما هو معلوم او مجهول لاستحالة ارتفاع النقيضين فان كان معلوما
يلزم تحققه فان كل معلوم لا بد له من نوع تحقق ولو في الاذهان العالية لان العلم فرع التحقق بوجه من
الوجوه فيلزم اجتماع التحقق وعدمه وان كان مجهولا يلزم صحة تحققه ايضا وان كان بواسطة هذا المفهوم فان
المجهولية ايضا وصف يمكن ان يعلم بها فيلزم اجتماع النقيضين ووجه اندفاعها ان مثل هذا المفهوم ممكن
التحقق في نفس الامر ولو بالوجه العرضي كالمفهوم وغيره وممتنع التحقق بالفرض فلا استحالة وثانيهما انا اذا فرضنا
شيئا يستلزم وجوده عدمه وعدمه وجوده في نفس الامر وهذا المفروض ان كان محالا لكن فرضه جائز والجائز
لا يستلزم المحال مع ان هذا التجويز ههنا مستلزم له فان هذا المفهوم لا يخلو في نفس الامر عن الوجود والعدم
اذ ما من مفهوم في نفس الامر الا وهو موجود او معدوم فان كان موجودا فيها يلزم عدمه بناء على ان وجوده
يستلزم عدمه وان كان معدوما يلزم وجوده بناء على استلزام العدم الوجود ووجه اندفاعها باختيار ان الشيء المذكور
معدوم بالذات بالفعل وموجود بحسب الفرض فان الاستلزام بين الوجود والعدم فرضي فلا يلزم التناقض
لاختلاف الجهتين هذا وانت تعلم ان تقرير الفرض وان دفع هاتين المغالطتين لكنه لا يدفع الشبهة المذكورة كيف
وانه يستلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف فان الامتناع متحقق في نفس الامر بالفعل والموصوف
يعني الافراد موجودة تقديرا نعم لو التزم ان الحكم بالامتناع ايضا ليس بالفعل بل على سبيل التقدير لكان له وجه
لكنه يؤل الى اختيار ان القضية غير بتية وقد مر ماله وما عليه ومنها ما اورده شارح المطالع من ان المجهول
المطلق شيء موصوف بالمجهولية والمجهولية امر معلوم فله اعتباران احدهما ما صدق عليه من هذه الحيثية
وثانيهما ما صدق عليه لا من هذه الحيثية والحكم بامتناع الحكم مشتمل على اعتبارين ايضا احدهما الحكم وثانيهما

امتناعه فالمحكوم عليه للامتناع في القضية المذكورة هو ما صدق عليه المجهول المطلق بالاعتبار الاول وامتناع الحكم عليه بالاعتبار الثاني فلا تناقض واورد عليه المحقق الدواني في حواشيه بانه فرق بين العلم بالوجه وبين علم الشيء بوجهه ومنشأ صحة الحكم انما هو المعلومية من وجه لا معلومية الوجه فاي فائدة في قوله والمجهولية امر معلوم وقال معاصره الصدر الشيرازي في حواشيه الجديدة المتعلقة بحواشي شرح المطالع الشريفية واقول يشكل بذلك ايضا ما ادعاه الشارح من ان المجهول المطلق باعتبار انه ذات موصوف بالمجهولية محكوم عليه اذ غاية ما لزم من ذلك ان يكون وصف المجهولية معلوما وهو غير مستلزم لكون الذات معلومة بهذا الوصف والمطلوب هذا لا ذاك وتحقيقه على ما حققناه من ان العلم بوجه الشيء هو العلم بالشيء من حيث انه عينه ومتحد معه لانه متى كان الوجه معلوما كان الشيء من تلك الحيثية معلوما وهذا كاف في معلوميته واما على ما ذهب اليه الشارح وتبعه العلامة الشريف من ان العلم بوجه الشيء لا يستلزم العلم بالشيء فيمكن ان يتكلف ويقال اللام في قول الشارح والمجهولية امر معلوم للعهد والمعهود هو المجهولية الموصوف به الشيء في قوله المجهول المطلق شيء موصوف بالمجهولية ويكون الحيثية معتبرة فكانه قال المجهولية الموصوف بها الشيء امر معلوم من حيث هو كذلك وهو مستلزم للعلم بالشيء انتهى كلامه **اقول** كل من وجهي الحل باطل اما الاول فلان علم الشيء عبارة عن حصول صورته في العقل من حيث انها صورته لا مطلقا والا يلزم ان يكون العلم بمفهوم الشيء علما بجميع الاشياء والتزامه بعيد فالعلم بوجه الشيء كوصف المجهولية من غير ان يعتبر كونه علما به ليس علما بالشيء وهذا هو التحقيق الحقيق بالقبول وما ذكره في اثبات ما ادعاه كله مما لا ينبغي ان يصغى اليه وليس هذا موضع تفصيله واما الثاني فلانه يتوقف على حصول مفهوم المجهولية من حيث انه وصف للشيء اي ما صدق عليه فلو فرضنا ان احدا تصور نفس مفهومه من غير لحاظ هذه الحيثية وتكلم بهذه القضية يعود الاشكال البتة فافهم فانه حقيق به **وقد يقرر** اصل الشبهة بوجوه أخر بعضها تندفع بالاجوبة المذكورة وبعضها اجوبة مختصة بها فمنها ما في المطالع المحكوم عليه هذه القضية ان كان مجهولا مطلقا فهو تناقض وكذب وان كان معلوما وكل معلوم من وجه يمكن الحكم عليه فهو كذب ايضا وتحريره ان الحكم على الشيء لو استلزم تصور المحكوم عليه بوجه ما لصدق قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم والتالي كاذب بيان الشرطية انه لو صدق كل محكوم عليه معلوم باعتبار ما بالضرورة لانعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس معلوم باعتبار ما لا يكون محكوما عليه بالضرورة وهو معنى قولنا كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه وبيان كذب التالي ان المحكوم عليه فيه اما ان يكون مجهولا مطلقا او معلوما على الاول يلزم الحكم على المجهول المطلق فيصدق قولنا بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم وقد فرضنا ان كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم فيلزم التناقض وعلى الثاني ينتظم مع قولنا كل معلوم ولو بوجه يصح الحكم عليه قياس منتج هكذا المحكوم عليه في هذه القضية معلوم وكل ما هو كذلك فهو مما لا يمتنع عليه الحكم فينتج ان قولنا المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه وقد كان يمتنع عليه الحكم فيلزم الكذب

وبهذا التحرير يظهر لك سر اختيار صاحب المطالع التناقض مع الكذب في الاول والاقتصار على الكذب في الثاني
وهو ان اللازم في الشق الاول ان بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم وهو موافق للتالي في الطرفين مخالف
له في الكيف فيلزم التناقض حقيقة مع الكذب واللازم من الثاني ان المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم
عليه وهو مخالف للتالي في الموضوع والمحمول فلا يناقضه نعم يستلزم كذبه كذا في شرح المطالع اقول
لو اكتفى على ذكر التناقض في الشقين او اورده مع الكذب فيهما لكان اولى فان التناقض كما يكون بين القضايا
كذلك يكون بين المفردات ايضا فههنا وان لم يلزم التناقض بين القضيتين على الشق الثاني لكن يلزم بين
المفردين وهما وجود الحكم وعدمه بلا ريب فان قلت فما تقول في قولهم ان التصورات لا تناقض لها
فانه صريح في انه لا تناقض في المفردات قلت نفي التناقض في المفردات بمعنى آخر وهو لا تدافع في التحقق
على ما صرح به في شرح المواقف وغيره **والجواب** عن هذا التقرير على ما في المطالع ايضا تبعا لما ذكره
المحقق الدواني[١] في حواشي شرح التجريد باختيار كون القضية المذكورة حقيقية بقوله هذه القضية يمتنع
صدقها خارجية لامتناع موضوعها في الخارج فان كل ما يوجد في الخارج معلوم من وجه فيمتنع لزومها المقدمها
في الشرطية المذكورة وصدقها حقيقية ممكن من غير تناقض انتهى كلامه ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من التعقيد و
السخافة اما اولا فلانه ليس حاصله الا ان القضية المذكورة التي جعلت تاليا في الشرطية ان اخذت خارجية
كانت كاذبة لامتناع وجوده في الخارج وح يكون لزومه لمقدمها ممنوعا وان اخذت حقيقية لم يلزم خلف
وظاهر هذا الحاصل انه جعل كذب التالي اما دليلا على بطلان الملازمة او سندا لمنعها وكل منهما لا يخلو
عن شيء اما الاول فلان كذب التالي لا يدل على كذب الملازمة لجواز التلازم بين الكاذبين واما الثاني فلان
السند يجب ان يكون ملزوما للمنع وههنا ليس كذلك فان كذب التالي لا يستلزم كذب الملازمة ولما تنبه
شارح المطالع[٢] على هذه السخافة حرره بحيث ترتفع هذه السخافة عنه بجعل السند المذكور سند المنع
الانعكاس وتوضيحه ان تالي الشرطية ان اخذت خارجية منعنا صدق الشرطية ولا تنعكس الموجبة
يعني كل محكوم عليه معلوم باعتبار ما بالضرورة الى هذه القضية كما زعمه المورد لعدم صدق موضوعها
على موجود خارجي وان اخذت حقيقية فالشرطية مسلمة وكذب التالي ممنوع فانا نختار ان المحكوم عليه
فيه معلوم باعتبار فيحكم عليه بالامتناع بهذا الاعتبار ومجهول باعتبار فيمتنع الحكم عليه بهذا الاعتبار اقول
لم يدع المورد ان قولنا كل محكوم عليه معلوم باعتبار ما بالضرورة ينعكس الى قولنا كل مجهول مطلق يمتنع
عليه الحكم حتى يفيد منع هذا الانعكاس بل ادعى ان قولنا كل مجهول الخ مساو ومعنى بقولنا كل ما ليس
بمعلوم باعتبار ما لا يكون محكوما عليه بالضرورة الذي هو عكس نقيض للقول المذكور واين هذا من
ذاك فافهم فانه دقيق واما ثانيا فلان قوله كل ما يوجد في الخارج معلوم من وجه ممنوع فان كل ما
هو موجود في الخارج فهو معلوم انما المعلوم هو الوجه لا يقال علم الوجه كاف لحصول ذي الوجه لانا نقول

[١] اي مولانا جلال الدين الدواني ... منه سلمه ربه
[٢] اي مولانا قطب الدين الرازي ... منه سلمه ربه

كلاما لم يقصد به تحصيله كما نبهناك عليه سابقا فان قلت هذا كلام على السند الاخص وهو لا يضر
قلت نعم ولكنه لا يرفع الضعف عن كلامه وكفاك ايرادا واما ثالثا فلانه فانه احتمال كون القضية ذهنية
ولا بد من ذكره ليعلم صحته وسقمه وفيه ما فيه ففيه ما فيه واما رابعا فلما ذكره الصدر الشيرازي في
حواشيه الجديدة المتعلقة بشرح التجريد من ان صدق هذه القضية وامثالها حقيقية في حيز المنع
وذلك لان القوم اعتبروا في القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها اذ لولا ذلك لما صدقت الكلية
الحقيقية ولا ريب في ان افراد المجهول المطلق وما يشبهه ممتنعة فكيف تصدق حقيقية واما خامسا
فلان المحكوم عليه في التالي ان كان معلوما باعتبار ما اخذه خارجيا لان امتناعه انما كان بسبب ان
الموضوع غير معلوم بوجه من الوجوه فلا يكون موجودا في الخارج وان لم يكن معلوما باعتبار لم يستقم
الحمل على تقدير اعتبار القضية حقيقية هذا وقد يجاب عن التقرير المذكور ايضا بان المدعى هو ان كل
ما هو محكوم عليه يجب ان يكون معلوما باعتبار ما ما دام محكوما عليه ويلزمه بحكم الانعكاس على ما هو
تقريره كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم ما دام مجهولا مطلقا وح لا يلزم الخلف على كل واحد من
الشقين اما على الاول فلان قولنا بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم مطلقة عامة وهي لا تناقض
المشروطة العامة واما على الثاني فلان اللازم ح ان المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه
حين هو معلوم باعتبار وهذا لا ينافي القضية المذكورة ومنها ما في شرح المطالع من انه لو كان
الحكم على الشيء مشروطا بتصور المحكوم عليه بوجه ما لصدق قولنا لا شيء من المجهول المطلق دائما
بمحكوم عليه دائما والتالي باطل اما الملازمة فلانتفاء المشروط دائما بانتفاء الشرط دائما واما انتفاء
التالي فلانه يصدق على المجهول المطلق دائما انه ممكن بالامكان العام وشيء فلما هو موجود او معدوم الى
غير ذلك ولان كل مفهوم ينسب الى المجهول المطلق فان ثبت له كان محكوما عليه بالايجاب والا كان
الحكم واقعا عليه في الجملة فيكون المجهول المطلق دائما محكوما عليه في الجملة وقد كان ليس محكوم عليه
دائما وايضا المحكوم عليه في القضية ان كان مجهولا مطلقا دائما يكون المجهول المطلق دائما محكوما عليه في الجملة
وان كان معلوما باعتبار لم يكن مجهولا مطلقا دائما هذا خلف واورد عليه المحقق الدواني في حواشيه بانه
ماذا اراد الشارح من قوله يصدق على المجهول المطلق دائما انه ممكن بالامكان العام الخ ان اراد به انه صادق
عليه في نفس الامر فلا ينفع وان اراد انه يحكم عليه بانه ممكن فلا نسلم امكان الحكم به على المجهول المطلق
من حيث هو هو وكذا لا نسلم امكان نسبة مفهوم ما اليه بالايجاب وبالسلب نعم ينتسب كل مفهوم
اليه في نفس الامر اما بالايجاب عليه او بالسلب واما الحكم عليه فلا اقول هذا ايراد لا يرد له فان منع
كون المجهول المطلق محكوما عليه بعد تسليم انتساب المفهومات اليه في نفس الامر الذي هو مناط
الحكم على الشيء مكابرة واضحة واورد ذلك المحقق ايضا على قوله انه ممكن بان الظاهر انه جعل فاعلا

ليصدق وليس بصحيح لان الصادق على المجهول المطلق انما هو ممكن لا قولنا انه ممكن اي المجهول المطلق ممكن
وهو ظاهر ولا يذهب عليك ان هذا الايراد ايضا مدفوع بالقرينة فان المقصود انه يصدق عليه ممكن
في انه ممكن وفائدة التعبير عنه بهذه العبارة هو الاشارة الى الصادق من حيث انه صادق فان ممكنا مفردا
عن التركيب ليس بصادق عليه وانما يصدق عليه في تركيب انه ممكن ومثل هذا كثير في عباراتهم فتفطن ثم قال
شارح المطالع بعد تقرير الشبهة الجواب الحاسم لمادة الشبهة ان المجهول المطلق دائما معلوم بالذات
ومجهول مطلق بحسب العرض فالحكم عليه وسلب الحكم عنه باعتبارين انتهى وقد عرفت ماله وما عليه
فتذكره ومنها ان الحكم في القضية المذكورة بامتناع الحكم عليه اما على مفهوم المجهول المطلق او على افراده
لا سبيل الى الاول لكونه متصفا معلوما فلا يصح الحكم بالامتناع عليه ولا سبيل الى الثاني ايضا لانها
لا تخلو اما ان لا تكون معلومة بوجه من الوجوه عند الحكم واما ان تكون معلومة ولو بوجه والاول يستلزم
ان لا يصح الحكم عليه ولو بالامتناع والثاني يستلزم امتناع الحكم عليه بالامتناع هذا خلف ومنها ان
المحصورة لا بد فيها من ان يكون العنوان مرآة لملاحظة الافراد وحين جعل العنوان مرآة تصير الافراد معلومة
فكيف الحكم بالامتناع ومنها انهم صرحوا باقتضاء الموجبة وجود الموضوع بل كانهم اجمعوا عليه فقولهم ايضا هذا
يقتضي وجود موضوعه ولو في الذهن وكل ما هو كذلك فهو معلوم فيلزم خلاف المفروض ومنها ان حمل
امتناع الحكم على المجهول المطلق لا يخلو اما ان يكون حملا اوليا او حملا متعارفا والاول صريح البطلان فتعين
الثاني ومناطه على قيام المحمول بالموضوع وحلوله فيه وهو يقتضي وجود المحل واذ ليس ههنا فليس الحمل و
اجيب عن هذه الوجوه بوجوه احدها ما اختاره شارح المطالع وتبعه بعض الناظرين في شرح مرقاة المنطق
تقليدا لمن قبله من ان هذه القضية وامثالها سوالب في صور الموجبات فمعنى المجهول المطلق يمتنع عليه
الحكم المجهول المطلق لا يمكن ان يحكم عليه فلا يقتضي وجود ما صدق عليه العنوان بل تصور العنوان فقط
فينهدم اساس الاشكال وانت تعلم انه سخيف جدا لا لما ذكره صاحب سلم العلوم من انه لو كان كذلك
لامكن ارجاع كل قضية اليها فلا خصوصية انتهى فانه انما احتاج شارح المطالع الى ارجاع امثال هذه القضية
الى السوالب للضرورة والضرورة فيما سواها مندفعة بل لما ذكره المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد من انه ما
من حكم الا ويصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي صادق وكل مفهوم اذا نسب الى اخر فللعقل ان يحكم بينهما
صادقا كان او كاذبا ومن البديهيات جواز حكم الامتناع على المجهول المطلق اذا خلي ونفسه حكما ايجابيا
صادقا فيعود الاشكال غاية ما في الباب ان يكون الحكم الايجابي في امثال هذا الموضع مستلزما للحكم السلبي
وهو لا يفيد الاتحاد فان المسوحان يقول لا يخلو اما ان يكون الحكم الايجابي في قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه
الحكم صادقا او لا والثاني باطل قطعا فتعين الاول وهو المطلوب ومن ههنا ظهر سخافة ما في شرح مرقاة
المنطق لا يرتاب احد في ان الممتنعات لا يصدق عليها صفات ثبوتية لاستدعائه وجود الموضوع والموصوفات

ولا وجود لها ذهنا وخارجا فلا يحكم عليها ايجابا بل الاحكام التي يترائى في بادي الرأي ايجابية سلبية في
الواقع فاذن مآل قولنا شريك الباري ممتنع انه ليس بجائز الوجود وممكن التقرر والبداهة ولو كان امثال
هذه القضايا موجبات لرجع الحاصل في قولنا شريك الباري ممتنع الى ان هناك شيئا في نفس الامر يصدق عليه
انه شريك الباري وهذا باطل قطعا انتهى كلامه ولم مرامه ووجه السخافة ظاهر فان المستفسر ان يستفسر
عنه هل الامتناع من حيث هو هو مفهوم ام لا فان قال لا فقد خالف البداهة الجلية وان اعترف
بمفهوميته فليستفسر منه هل يمكن ان يحكم به الحكم على الشيء ام لا الثاني باطل جزما والاول هو المطلوب
واما قوله ولو كان امثال هذه القضايا الخ فمدفوع بانه لم لا يجوز ارجاع امثال هذه القضايا الى الشرطيات
فالملازمة باطلة فافهم ولا تعجل فان المقام مما زلت فيه الاقدام ولا تقلد الاموات فان آفة العلم
التقليد **وثانيها** ان هذه القضية صادقة ان اخذت سالبة وكاذبة ان اخذت موجبة ولا يخفى
عليك ما فيه من السخافة فلا تلتفت اليه **وثالثها** انها موجبة لا تقتضي الا تصور المحكوم عليه حال
الحكم كما في السوالب ولا يذهب عليك ما فيه من السخافة فان طبيعة الربط الايجابي مطلقا تقتضي
وجود الموضوع من غير تفرقة بين قضية وقضية والتخصيص من دابر ارباب العلوم الظنية وليس من وظيفة
ارباب الفنون الحكمية على ان غرض المورد الايراد على الجمهور وهم يدعون البداهة في اقتضاء الربط الايجابي
مطلقا وجود الموضوع فالمجيب ان اراد بما ذكره ترك مذهبهم فلا كلام معه وان اراد ارجاع كلماتهم الى ما ذكره
فليس بذلك اذ لا اثر لهذا التخصيص في كلامهم **ورابعها** ان هذه القضية راجعة الى موجبة سالبة
المحمول فالمعنى كل ما ليس بمجهول مطلق فهو ليس يحكم عليه وهي لا تقتضي وجود الموضوع على ما
ذكره المتأخرون **اقول** وهو ايضا ضعيف جدا فان القضية المسماة بسالبة المحمول على التحقيق ليست
بمغايرة للمعدولة ولذا لم يفرق رئيس الصناعة بينهما في اوائل الشفاء والاشارات وانكرها المحقق الطوسي في
نقد التنزيل حيث قال اذا تأخر السلب عن الربط فهو بمعنى العدول سواء كان لفظ ليس وما فيه مع غيره
او لفظ لا مركبا بغيره لان جميع ذلك المركب والمفرد يكون بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن ان يحمل
على فرد حمل هو هو فيكون معناه كل شيء يقال عليه ج على الوجه المقرر فذلك الشيء هو الشيء الذي يحكم عليه بانه
ليس ب اولا ب او باية عبارة شئت واما حال الموضوع في استدعائه وجوده فعلى ما تقرر انتهى واعترض عليه
بان الحمل في سالبة المحمول هو مضمون القضية كما في قولنا زيد ليس بقائم ولا يلزم منه كون القضية معدولة
ولا عدم الفرق بينها وبين المعدولة ورده المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد القديمة بان هذا الفرق
لا يجدي نفعا لان المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول من غير قيد اتحاد فاذا سلم كون حرف
السلب جزءا منه لزم كونها معدولة سواء كان مجملا او مفصلا واما قيل من ان حرف السلب ليس فيها جزء للمحمول فمنافٍ
لما ذكره في تفسيره وبما صرحوا من ان تأخر السلب عليه وان اصطلحوا على انها لا تسمى معدولة فلا مشاحة

في ذلك لكن المقصود من اثبات هذه القضية تحصيل موجبة تساوي السالبة وتفارق المعدولة
المشهورة في عدم اقتضاء وجود الموضوع وما ذكر من التفاوت بالاجمال والتفصيل لا يؤثر في ذلك انتهى
وبالجملة جعل سالبة المحمول قضية على حدة مساوية للسالبة في عدم اقتضاء الموضوع ضعيف وان ذهب
اليه جمع من المتاخرين على ان الايراد المذكور ليس بمختص الورود على المتاخرين بل هو وارد على القدماء ايضا
ولا اثر لهذه القضية المخترعة في كلامهم فما يجاب عنه من قبلهم فان اجيب بجواب من الاجوبة المذكورة فهو كاف
للدفع عن المتاخرين ايضا فما الحاجة الى اختراعها سلمنا انها قضية على حدة لكنا نقول لا نسلم انها مساوقة
للسالبة في عدم استدعائها وجود الموضوع كيف ومطلق الربط الايجابي مقتضله ولذلك قال رئيس الصناعة
كل موضوع للايجاب فهو موجود اما في الاعيان واما في الذهن انتهى وللتفصيل موضع اخر ومع قطع النظر
عن ذلك كله نقول لا خفاء في ان الايراد انما هو على تقدير اخذ هذه القضية حملية موجبة محصلة فاخذها
ارجاعها الى سالبة المحمول سلوك في مسلك اخر فلا نلتفت اليه كما نبهتك عليه مرارا ومنها انهم فسروا الحمل
بالاتحاد المتغايرين بوجه بحسب نحو اخر ومعلوم ان الاتحاد بين الشيئين انما يكون اذا وجد حظا من الوجود
ولما لم يوجد فرد من المجهول المطلق فكيف يوجد الاتحاد بينه وبين محموله فكيف الحمل ودفعه على ما يستفاد
من كلام الصدر الشيرازي في حواشي شرح التجريد الجديدة بانه ان اردت انه لم يصدق ح انه متحد بالفعل
مع المحمول في نفس الامر فهو مسلم لكن غاية ما لزم من ذلك ان لا يصدق القضية فعلية ولا يلزم من كذبها
كذب الحملية مطلقا وان اردت انه لم يصدق ح انه متحد مع المحمول في حال الاتصاف بالعنوان فممنوع
وحينئذ جاز ان يصدق القضية موجبة حملية غير فعلية ولعلك اللبيبا والتي اقول لا يخفى على المتامل
في كتب الفن انهم وان اطالوا الكلام في دفع هذه الشبهة التي نحن بصددها واشباهها لكنهم لم ياتوا الا
بجواب شاف كاف فان كل ما ذكروه لا يخلو عن شيء وليس شيء منها بحاسم لمادة الشبهة وان حكم شارح
المطالع على الجواب الذي ذكره صاحب سلم العلوم بانه حاسم لمادتها والذي يحسم اصل جميع النقض يرات
ما قصصنا عليك وما لم نقصصه ان مناط الثبوت والاتصاف علاقة خاصة بين الموصوف والصفة
مصححة لان تنتزع الصفة من الموصوف ويؤخذ منه وملاك صدق القضية الموجبة نفس الاتحاد بين
الطرفين اتحادا بالذات او بالعرض لا الاتحاد في الوجود واقتضاء وجود الموصوف في بعض المواضع ناش
من خصوصية الاتصاف وخصوصية المحمول ولا شك في ان هذا الملاك موجود في قولهم المجهول المطلق
يمتنع عليه الحكم وامثاله فلا ريب في صدقه من غير احتياج الى وجود الموضوع وما صدق عليه هو كذا
حققه العلامة السنديلي في شرح سلم العلوم وهو وان كان فيه افساد لما اجمع عليه القوم من اقتضاء الموجبة
مطلقا وجود الموضوع لكنه احسن من كثير من الاجوبة المذكورة في اسفارهم فان لم ترخص طبيعتك المقلدة
بقلادة التقليد الترك ما اجمعوا عليه وفتشت الترجيح في الاجوبة المذكورة فنقول تخصيص امثال

هذه القضية عن قولهم كل موجبة تقتضي وجود الموضوع بالفعل اسلم وهو وان كان من ارباب العلوم
الظنية لكنه جائز عندهم ايضا عند الضرورة اما سمعت قولهم الضرورات تبيح المحظورات وهذا كالنقض
نقا لنقض الامور العامة عن قاعدة نقيض المتساويين متساويان وعن قاعدة نقيض الاعم والاخص مطلقا
بالعكس كما حقق في موضعه فتدبر فان المقام مما زلت فيه الاقلام وليعلم انهم قرروا الشبهة
المذكورة على قولهم المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما ويمكن تقريرها على قولهم المحكوم به يجب ان يكون
معلوما ايضا بان يقال لو صدقت القضية المذكورة لصدقت القضية القائلة كل ما هو مجهول مطلق
يمتنع الحكم به واللازم باطل فالملزوم مثله وجه بطلان اللازم انه لو صدقت القضية المذكورة
لانعكست بعكس الاستواء الى قولنا بعض ما يمتنع الحكم به فهو مجهول مطلق وهو كاذب لان المحكوم به
في هذه القضية لا يخلو اما ان يكون مجهولا مطلقا او معلوما ولو بوجه ما على الاول يلزم التناقض بينه
وبين اصل القضية وعلى الثاني ينتج بعد انضمام قولنا كل ما هو معلوم يصح الحكم به قولنا المحكوم به في
هذه القضية يصح الحكم به هذا خلف لانه حكم في اصل العكس بامتناع الحكم به فان محمول العكس
موضوع لاصله فيلزم الكذب ومن ههنا ظهر انتقاض قول العلامة الجرجاني في حواشي شرح المطالع
من انه لا يمكن ايراد هذه الشبهة على قولهم المحكوم به يجب ان يكون معلوما لان اللازم منه ان كل ما هو
مجهول مطلق يمتنع الحكم به ولا محذور فيه لان المجهول المطلق ههنا وقع محكوما عليه لا محكوما به انتهى كلامه
وتم ما رامه والجواب عنه ظاهر فان العكس عبارة عن جعل عنوان الموضوع محمولا ومعنون المحمول
موضوعا لا جعل الموضوع بعينه محمولا وبالعكس كما يستفاد من ظاهر كلامه ثم فالمحكوم به في العكس انما
هو مفهوم المجهول المطلق والحكم في اصل القضية على افراده لا على نفسه والقول بان الحكم في القضية
على العنوان اصالة ويسري الى الافراد بالتبع فيكون موضوع الاصل بعينه محمول العكس كما صدر عن الصدر
الشيرازي في الحواشي الجديدة المتعلقة بحواشي شرح المطالع الشريفية بعيد عن مثله كيف وموضوع
الاصل ليس هو العنوان من حيث هو هو حتى يلزم اتحاد محمول العكس معه بل من حيثية انطباقه على
الافراد وهو بهذه الحيثية ليس محمولا للعكس فاين الاتحاد على انه لا يستقيم على مذهب من قال ان
المحكوم عليه في المحصورات الافراد على ما هو الحق الحقيق بالقبول هذا ما عندي ولعل عند غيري احسن من هذا
ثم بعد في هذا الباب شبهة اخرى قوية لا تنحل بايدي الانظار ولا ترتفع بانامل الافكار فلا عجب ان فضلاء
السلف وتحيرت اذكياء الخلف وتقريرها يقتضي ذكر مقدمات قبله الاول انهم ذكروا ان للنفس باعتبار
القوة العاقلة مراتب اربعا منها المرتبة المسماة بالعقل الهيولاني لتشبيهها بالهيولى الاولى الخالية في
حد ذاتها عن جميع الصور وهي المرتبة الخالية عن جميع المعقولات لا استعداد للعلوم الحصولية المستعدة لها
استعدادا قريبا فالنفس اذا كانت في هذه المرتبة كانت معراة عن جميع العلوم الا انها ... واذا انتقلت ...

الى مرتبة العقل بالملكة اخذت في الادراكات الحصولية شيئا فشيئا فتدرك اولا المعقولات البديهية
بسبب احساس الجزئيات والتامل في ما بينها من المشاركات والمباينات ففي هذه المرتبة حصلت له
الجزئيات البديهية واستعدت لان تنتقل منها الى النظريات ثم اذا حصلت لها المعقولات النظرية
ولاحظتها مرة بعد اخرى فحصلت لها ملكة تقوى على مطالعتها من غير حاجة الى كسب جديد يسمى هذه
المرتبة بالعقل بالفعل وهذه هي المرتبة الثالثة والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها وهي المسماة بالعقل المستفاد
وفي تحقيق هذه المراتب تفصيل لا يليق ذكره ههنا الثانية ان النفس في كل ان من الانات وفي كل لحظة
من اللحظات لا تخلو عن علم اي شيء فرض والجهل به ولا يمكن اجتماعهما من جهة واحدة ولا ارتفاعهما
وهو ظاهر الثالثة ان النفس اذا حصل لها مفهوم اي مفهوم كان فما سواه من الاشياء لا يخلو اما ان يكون
معلوما لها بالنسبة الى هذا الشيء او مجهولا ولا ثالث لها مثلا اذا ادركت مفهوم الضاحك فلا يخلو اما ان
يكون زيد معلوما لها بالنسبة الى هذا المفهوم بمعنى ان يجعل هذا المفهوم مرآة لحصوله واما ان يكون
مجهولا بان لا يجعل مرآة لحصوله وقس عليه غيره الرابعة النفس في مرتبة العقل الهيولاني وان كانت خالية
عن جميع العلوم الحصولية لكنها مستعدة لها البتة استعدادا ناقصا وعند زوال هذه المرتبة لا يمتنع ان يحصل لها
او لا مفهوم ما من المفهومات النظرية بالنظر الى النفس في ذاتها وان امتنع ذلك لامر اخر هذا اذا انتقش على صفحة
خاطرك ما القينا عليك من المقدمات الاربع فنقول اذا فرضنا ان زيدا مثلا انتقل من المرتبة المسماة بالعقل
الهيولاني وهي خالية عن جميع المفهومات وحصل له مفهوم المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل
لشيء سلبا مطلقا فلا فهم مثلا بالقياس الى ذلك المفهوم اما معلوم له بمعنى حصول امر حاصل لعمرو بالفعل
او مجهول مطلق وكل منهما باطل اما الاول فلانه لا بد ان يكون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا في ذهن زيد على هذا
التقدير وقد فرض انه لم يحصل له شيء سوى مفهوم المجهول المطلق فيكون هذا المفهوم عنوانا له وصادقا عليه فيلزم
اجتماع النقيضين لصدق هذا المفهوم المناقض المعلومية عليه وايضا يلزم خلاف المفروض واما الثاني فلان عمرا
لو كان مجهولا مطلقا فيصدق عليه هذا المفهوم وقد فرض انه حاصل لزيد فيكون عمرو حاصلا له بهذا الوجه
فيكون معلوما فيلزم اجتماع الضدين **وقد يستدل** بهذا التقرير على ابطال مرتبة العقل الهيولاني راسا
سواء كانت النفس قديمة او حادثة بانه لو كانت تلك المرتبة من الواقعيات لزم ان يكون الشيء معلوما مطلقا
ومجهولا مطلقا في وقت واحد بالتقرير المذكور وهو محال والمستلزم للمحال محال فلم يكن تلك المرتبة من الواقعيات
كذا اورده الفاضل الهاروي في حواشيه المتعلقة بحواشي السيد الزاهد على الرسالة القطبية وقال هذا التقرير مما
سنح لي عند ما كنت اذاكر مع بعض اصحابي وقد عرضتها على اذكياء عصرنا فلم يات احد بما يعتد به فهي احرى بان
تسمى بالعقدة الاصعب انتهى **واقول** في دفع هذا الاعضال ورفع هذا الاشكال طرق مختلفة ومسالك متفرقة
الاول ها ما حرره الفاضل اللبكي على ما نقله احد من المحققين من ان المجهول المطلق ومفهوم

المقدمة الثانية

المقدمة الثالثة

المقدمة الرابعة

الدفع الاول

المجهول المطلق وان كان وجهاله لكنه لم يجعل مرآة للملاحظة وحصول الوجه بدون جعله مرآة
للملاحظة لا يستلزم معلوميته كيف ومفهوم الشيء وجه لجميع الاشياء وحاصل لجميع الاذهان فلو كان
حصول الوجه مطلقا كافيا في المعلومية ذي الوجه وانكشافه عند العقل لزم ان يكون جميع الاشياء معلومة
لكل واحد من الناس وهو باطل عند الكل ولا يخفى عليك ما فيه اما اولا فلان حصول ما ذكره من ان علم الشيء بوجه
انما يكون اذا جعل مرآة للملاحظة لا مطلق حصول الوجه في النفس وههنا لم يجعل مفهوم المجهول المطلق
مرآة للملاحظة ممنوع وهذا منقوض بعلم الشيء بوجه وبكنهه فان الوجه فيه لا يجعل مرآة للملاحظة ذي الوجه
وذي الكنه فيلزم ان لا يكون العلم بهذين النحوين علما وهو ظاهر البطلان فالاولى بل الصواب ان يقال لانه
لم يقصد به تحصيله وثانيا ما اورده استاذه الممدوح بان المصطلح على ان المعلوم بوجه ما عبارة عما يحصل
في الذهن بنفسه او بوجه ذاتي او عرضي على وجه المرآتية ولا ان المجهول المطلق عبارة عما لا يكون كذلك اصلا
فيلزم التخلف على هذا الاصطلاح قطعا وثانيهما انه قد تقرر في مقره ان النفس اذا انتقلت عن مرتبة
العقل الهيولاني ادركت اولا الجزئيات المدركة بالحواس الظاهرة فيكون اول معلوماته جزئيا محسوسا
كصورة الام او الاب فعلى هذا ذلك مفهوم المجهول المطلق الذي هو نظري غير مقبول عند ذوي الالباب قول
فالاستحالة انما لزمت بفرض امر محال ولا يخفى على الفطن ضعفه لما مهدنا سابقا في المقدمة الرابعة ولكون
اول معلوماته جزئيا بديهيا وان كان مقررا عند الجمهور لكن لا اعتبار للتقريرات في مقام التحقيق ولا استدلال
عليه بان مفهوم المجهول المطلق كلي نظري مركب من مفهومات نظرية ولا شك ان تصور النظري من غير
تصورات مبادية من المستحيلات كما صدر عن الفاضل الليكني بعيد عن المحصلين فانه يمكن لنا حصول
هذا المفهوم اولا بطريق الحدس وتحقق المبادي في مرتبة دفعة واحدة والممكن لا يلزم من فرضه محال لا
يقال قد يلزم من فرض الممكن ايضا محال كعدم العقل الاول المستلزم لعدم الواجب لانا نقول الغرض انه
لا يلزم من فرض الممكن من حيث هو ممكن محال وههنا يلزم المحال منه فلا يكون ممكنا ونقل بعض ناظري
كلام الفاضل غلام يحيى البهاري عن سيده واستاذه استاذه بان هذا الاشكال مما لا علاقة له بمرتبة
العقل الهيولاني فلا يفيد الجواب المذكور وذلك لانه لو لم يثبت مرتبة العقل الهيولاني ولم يفرض حصول
ذلك المفهوم اولا لثبتت الشبهة ايضا لانه لا شك ان النفس في اي مرتبة فرضت بعض الاشياء مجهولة لها
ببعض الوجوه الذاتية او العرضية فلو فرض حصول مفهوم المجهول المطلق في النفس فنقول زيد المجهول ببعض
الوجوه اما معلوم بهذا العنوان او غير معلوم فان كان معلوما كان مفهوم المجهول المطلق عنوانا له وصادقا عليه
فلزم كونه مجهولا حين كونه معلوما وان كان مجهولا مطلقا يكون صادقا بهذا المفهوم الصادق عليه فلزم
كونه معلوما حين كونه مجهولا انتهى اقول سخافة هذا التقرير ظاهر على الذاهن فانه انما ان زيدا المعلوم
ببعض الوجوه مجهول باعتبار هذا المفهوم اي مفهوم المجهول المطلق ولا يلزم منه صدق هذا المفهوم عليه

حتى يلزم اجتماع الضدين لكون زيد معلوما بوجه اخر قبله فكيف يصدق عليه المجهول المطلق الذي
هو عبارة عما لا يحصل بوجه من الوجوه نعم يصدق عليه المجهولية من وجه وهو لا ينافي المعلوم من وجه كما لا يخفى
بخلاف ما اذا فرض انه لم يحصل لزيد قبل حصول هذا المفهوم بالكلية كما في ان الانتقال من مرتبة العقل الهيولاني
فانه حينئذ يلزم المحال من غير تكلف ويتم تقرير الشبهة بلا شبهة فافهم ولا تخبط و ثالثها ان عمرا كان مجهولا مطلقا
عند زيد قبل حصول مفهوم المجهول المطلق في ذهنه وكان هذا المفهوم وجها له في الماضي ثم بعد حصوله صار
معلوما عنده في الحال بهذا الوجه الثابت له في الماضي ولا يلزم منه الا ان يكون زيد معلوما في الحال بعد ما كان مجهولا
مطلقا في الماضي ولا محذور فيه وهذا ايضا مما عرضه الفاضل السابق ذكره على استاده السالف مدحه فحسّنه
وقال انت غنيمة فعرض الفاضل المذكور عليه السلام وقال يا مولانا انتم من مغتنمات هذا العصر فقام الاستاد
وعانق معه والصقه بصدره وانشد مصرع ما هو غنيمتيم وشما هم غنيمتيد اقول لعل تحسين المحقق المدقق
هذا الجواب من تلميذه لقطع المسافة وتطييب قلبه والا فلا يخفى سخافته فانه اذا كان عمرو معلوما في الحال
بذلك الوجه الثابت له في الماضي وقد فرض حصول الوجه المذكور في الحال فيصدق عليه في الحال ايضا
فيعود الاشكال والمحقق المذكور صرح بنفسه في معارج العلوم وفي شرح سلم العلوم بان هذه الشبهة
مما لا تندفع اصلا فعلم ان هذا الجواب ايضا ليس بمرضي عنده فتفطن ورابعها ما اورده العلامة
الخوانساري في حواشيه المتعلقة بحواشي شرح التجريد القديمة الجلالية بقوله المخلص في دفع هذا
الاشكال العويص ان نمهد اولا مقدمة وهي ان الوجدان يحكم بداهة بان ملاحظة كل شيء بعنوان انما
يتصور اذا كان له تعين وتحصل بدون ذلك العنوان مثلا اذا تصورنا مفهوم المعلوم وجعلناه الة لملاحظة
افراده بان نتصورها بعنوان كل ما هو معلوم مثلا فلا شك ان المراد به كل ما هو معلوم لي بغير هذا العلم وليس
المراد كل معلوم لي بهذا العلم وهكذا اذا تصورنا مفهوم المجهول اي ما ليس بمعلوم وجعلناه الة لملاحظة افراده
بان نتصورها بعنوان كل مجهول مطلق فلا شك ايضا انه كان المراد منه ما ليس معلوما لي بما سوى هذا العلم
وبعد تمهيدها نقول على هذا يكون المراد بالمجهول المطلق في الفرض المذكور ما ليس معلوما بما سوى
هذا العلم وان صار معلوما به فنختار ان التصور المفروض يصدق عليه انه مجهول مطلق مع قطع
النظر عن هذه الملاحظة وان كان باعتبار هذه الملاحظة معلوما فباعتبار دخوله في العنوان حال
تلك الملاحظة يصير محكوما به فيه بهذا الوجه ويخرج عن المجهولية المطلقة التي كانت له انتهى كلامه
ملتقطا اقول المقدمة الممهدة مع عدم شهادة [illegible] اما النقض فبقولهم كل حمد لله او الحمد لله يجعل اللام
للاستغراق الحقيقي فان هذه الجملة ايضا داخلة في كل حمد فالمعنى كل حمد لله سواء كان بهذا اللفظ وغيره
ولا فرق بينه وبين قولنا كل ما هو معلوم اي سواء كان بهذا العنوان او بغيره [illegible] واما الحل
فهو ان الباعث على التخصيص [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

ثالث الاجوبة

الجواب الرابع

اي المولانا آقا حسين الخوانساري رحمه الله منه [illegible]

ملتزم ولا باس بدخول شيء من حيث الاجمال تحت نفسه من حيث التفصيل ثم ما ذكره من ان المراد
بالمجهول المطلق في الفرض مع قطع النظر عن هذه الجملة وان كان باعتبار هذه الملاحظة معلوما الى آخره
سخيف جدا فانه اذا كان معلوما بهذا العنوان لم يبق مجهولا مطلقا لانه مفسر بما لا يحصل في الشيء بوجه
من الوجوه وعليه بناء الشك فالمورد في واد والجيب في واد آخر فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق
وخامسها ما اورده بعض الافاضل في حواشيه المتعلقة بالحواشي الزاهدية للرسالة القطبية
بما توضيحه انا نختار الشق الاول وهو ان عمرا معلوم لزيد عند ادراكه مفهوم المجهول المطلق اولا ولا يلزم
كونه معلوما ومجهولا مطلقا حتى يلزم التنافي بل هو معلوم ويصدق عليه مطلق المجهول ولا ضير فيه
وذلك لان المجهول المطلق مقيد ومطلق المجهول مع قطع النظر عن قيد المطلق مطلق موجود في ضمنه
ومن المعلوم ان المطلق يحصل في ضمن المقيد بل هو واجب الحصول فاذا حصل للنفس زيد مفهوم المجهول
المطلق فلا بد ان يحصل لها مفهوم المجهول الذي في ضمنه فيكون مفهوم مطلق المجهول عنوانا لعمرو
فيكون معلوما بهذا العنوان وما لزم منه الا كونه فرد المطلق المجهول مع كونه معلوما ولا استحالة فيه واورد
عليه بوجهين احدهما ان حصول العام في ضمن الخاص مشروط بشرطين مفقودين كون العام ذاتيا للخاص
كون الخاص مدركا بالكنه فلاحد ان يمنع حصولها فيما نحن فيه وثانيهما انه اذا حصل مطلق المجهول بسبب حصول
مفهوم المجهول المطلق يلزم خلاف المفروض لان المفروض انه لم يحصل مفهوم سوى مفهوم المجهول المطلق واداك
مطلق المجهول لا بد ان يكون في ان قبله فيلزم الخلف اقول كل من هذين الايرادين سخيفان اما الاول فلانه لا
فرق بين العام والخاص وبين المطلق والمقيد والموجود ههنا هو الثاني والمطلق ذاتي للمقيد لا محالة والمقيد
ايضا مدرك بالكنه لان المقيد ليس الا المجهول المطلق وهو من المشتقات وقد صرحوا بان المشتق اكثر
انتزاعي وان كنه الانتزاعي ليس الا ما حصل في الذهن فالمنع ههنا في غير موضع واما الثاني فلانه لا يستبعد
حصول مفهوم المجهول المطلق ومطلق المجهول كليهما في ان واحد وهو ان انتقال النفس من مرتبة العقل الهيولاني
فلا يلزم تقدم ادراك مطلق المجهول حتى يلزم خلاف المفروض لا يقال فيلزم توجه النفس الى شيئين في
ان واحد وهو ممتنع عندهم لانا نقول اللازم ملتزم فانهم وان صرحوا بامتناع توجه النفس الى امرين في
ان واحد واقاموا عليه دلائل كثيرة لكنه بقي بعد في حيز البطلان ولم يقم الى الان دليل قوي عليه فالحق
القول بامكان ذلك بل بوقوعه لارباب القوى القدسية قال الامام الرازي في المباحث المشرقية القوم وان
تشبثوا به لكنهم لم ياتوا عليه بسلطان عظيم اذ غاية ما قالوا هو انا نجد من انفسنا انا اذا اقبلنا الى اذهاننا
الى ادراك شيء تعذر في تلك الحالة الاقبال الى ادراك شيء آخر وهذا هو الذي غيرهم عن الطريق المستقيم
واماطهم عن النهج القويم وما فهموا ان الادراك العقلي مغاير للادراك الخيالي حتى اذا قلنا الانسان ناطق حاكما
عقلنا بمفهوم هذه الالفاظ وظهر في خيالنا امر مطابق في الترتيب لهذه الالفاظ فاذا قلنا الناطق انسان

فالمعنى المفهوم عند العقل لا ينقلب بخلاف الصورة الخيالية فما يشاهد ان القوة الخيالية لا تقوى على
استحضار امور كثيرة واما القوة العقلية فليست كذلك انتهى وقال ايضا في كتابه الملخص في المنطق والحكمة
يمكن اجتماع التعقلات الكثيرة اما التصورات فلانه لو لم يصح ذلك لما صح التصديق اصلا لانه نسبة امر الى
امر وهي لا تتاتى الا مع تعقلهما وفساد التالي يدل على بطلان المقدم وايضا قد يتصور المركب بحدة وذلك
لا يتاتى الا بتصور جميع اجزائه دفعة واما في التصديقات فلانه لو امتنع اجتماعها لما حصل في الذهن
الا مقدمة واحدة ابدا ولو كان لما حصلت النتيجة اصلا والذي يقال انا نجد من انفسنا انا اذا توجهنا الى معلوم امتنع
منها التوجه الى معلوم اخر فانما هو في الرجوع الى الخيال لا الى العقل الذي نحن فيه انتهى وبالجملة لا يمتنع
توجه النفس الى امرين في ان واحد على المذهب الاصح وان زعم خلافه كثير من الفلاسفة حتى ان بعضا عده
الميزان مع جلالة قدره ورفعة ذكره ولعلك تفطنت من ههنا ضعف الاستدلال الذي ذكره صاحب المسلم
في بحث المبادي اللغوية من كتابه المسلم على امتناع عموم المشترك من انه لو جاز ذلك لزم توجه الذهن
في ان واحد الى النسبتين الملحوظتين تفصيلا وهو ممتنع انتهى ووجه الضعف ظاهر فان بطلان اللازم ممنوع
فافهم فانه من سوانح الوقت فظهر ان الايرادين المذكورين على جواب بعض الافاضل لا ينبغي ان يلتفت
اليهما بل الاولى في رده ان يقال على سبيل التشقيق ماذا اردت من حصول مفهوم مطلق المجهول ان اردت انه
يحصل قبل حصول المجهول المطلق فيلزم خلاف المفروض ولم اصر وان اردت انه يحصل في ان واحد فلم يندفع
الاشكال بالنسبة الى مفهوم المجهول المطلق وان لم يرد بالنسبة الى مفهوم مطلقه ولعله لنظائره في ذلك
وسادسها ان الشيء لا يكون معلوما بوجه الا اذا لم يكن ذلك الوجه منافيا لكون الشيء معلوما فان كان الوجه السادس
منافيا له لا يكون ذلك الشيء معلوما به اذا عرفت هذا فنقول انا نختار الشق الثاني وهو ان عمرا مجهول مطلق
ومفهومه صادق عليه ولا يلزم منه كونه معلوما به حتى يلزم اجتماع الضدين فان هذا الوجه مناف
لكونه معلوما فلا يحصل هويه ولا يخفى عليك ما فيه فان الوجه المنافي لكونه معلوما كمفهوم المجهول
المطلق ههنا لا يخلو اما ان لا يكون صادقا عليه او يكون على الاول لم يبق وجها له وليس الكلام فيه وعلى
الثاني لا بد ان يعلم ذلك الشيء به وانكار ذلك تحكم بحت والحمل على ما قيل انه اذا اخذ ذلك المفهوم
المنافي ولوحظ مع ذلك انه مناف لمعلومية الاشياء فلا يحصل به شيء من الاشياء لكن لا لعدم كونه
وجها بل لملاحظة امر مضاد له والا فلا وجه لامتناعه فالمجيب لم يفرق بينهما فكانه لم يحصل له ذلك او
حصل وصار نسيا منسيا او جعله شيئا فريا وسابعها انا نختار الشق الاول اي كون عمرو معلوما بالذات الوجه السابع
بالنسبة الى مفهوم المجهول المطلق ولا استحالة في صدق هذين المفهومين عليه لانه معلوم بالذات
ومجهول مطلق بالفرض وفيه ان كلامنا بعد حصول مفهوم المجهول في نفس زيد وهو ام ممكن لا محالة فحينئذ الوجه الثامن
يلزم اجتماع المعلومية والمجهولية المطلقة في عمرو بحسب نفس الامر والواقع وثامنها انه ماذا اراد المورد

بالمجهول المطلق الحاصل قبل الحل ان اراد به المجهول في وقت من الاوقات فنختار ان عمرا معلوم لزيد
بهذا المفهوم ولا يلزم منه الا صدق المعلومية والمجهولية في وقت ما عليه ولا ضير فيه وان اراد
المجهول المطلق دائما او في زمان حصوله فلا مصداق له لانه لا يصدق على شيء انه مجهول مطلق دائما
واذا لم يوجد المصداق له لم يكن شيء معلوما به فلا يكون المجهول المطلق ثابتا لعمرو فلا يلزم اجتماع الضدين
كذا قيل وحسنه بعض الناظرين في حواشي شرح الهداية ولا يخفى عليك ما فيه ايضا فان عدم وجود مصداق
المجهول المطلق لا يفيد شيئا فانه اذا فرضنا ان عمرا ليس معلوما لزيد بالنسبة الى المفهوم المذكور ومن
المفروض انه لم يحصل بوجه قبل ذلك فيصدق عليه في هذا الان مفهوم المجهول المطلق قطعا فيلزم ما يلزم
يقينا و ثانيا نسلم انا لا نسلم وجود مرتبة العقل الهيولاني في النفس فلا يوجد زمان يكون الادراك فيه اولا
بل كل ادراك فقبله ادراك اخر فلا يلزم الاشكال اقول هذا المنع مخالف للعقل والنقل فلا يسمع
اما مخالفته للعقل فلان ادراك النفس للجزئيات المادية ما دامت في هذه النشأة لا يكون الا بواسطة
الحواس والالات كما يشهد به الفطرة السليمة اينما وقد صرحوا به ايضا والحواس في اول زمان الصبا غير
مستعملة للادراك واندفاع الصورة من غيرها فيعدم الادراك الحصولي لها في تلك الزمان لا محالة وهو المراد
بالعقل الهيولاني واما النقل فلانهم صرحوا بانه لا بد للنفس من هذه المرتبة سواء كانت حادثة
او قديمة ومع قطع النظر عن ذلك كله نقول سلمنا انتفاء هذه المرتبة وعدم وجودها في الحقيقة
لكنا نقول لا شك في امكانها وهو مستلزم لامكان وجود المحال وامكان المحال محال فكذا المستلزم له
فعاد الاشكال على ان الكلام بعد تسليم هذه المرتبة كما ذهب اليه فاحتمال عدمها لا يضر فهذه
اجوبة تسعة كلها مجمل وشبة وكذا نظائرها ولذلك قيل هذه الشبهة احق بان تسمى بالجذر الاصم
والعقيم الابكر لانه لا يسمع بالجواب القوي ولا ينطق به والقول الفيصل في هذا المقام انه
ان ثبت امتناع علم النفس حين انتقاله من المرتبة المذكورة بالنظريات ولا اندفعت هذه الشبهة
بان يقال هذا المحال انما نشأ من فرض ادراك المفهوم المذكور اولا وهو محال سواء كان بالذات
او بالغير والمحال يستلزم المحال فلا يلزم المحال والا فاندفاعها من اصلها مشكل فتامل لعل الله يحدث
بعد ذلك امرا بعون الملك المتعال ولا تيأس من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا اصحاب الضلال
واعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال فانه من صناعات الجهال هذا ولقد استراح القلم واختتم الرقم
يوم السبت العاشر من شهر الرجب الاصم من شهور سنة ست وثمانين بعد الالف والمائتين
من الهجرة سيد العرب والعجم عليه وعلى آله صلوة خالق الامم والمرجو من الناظرين فيه بعين السداد
ان يذكرني بدعاء الخير في المعاد لعل الله يرحمني بدعائهم انه تعالى كريم رؤف جواد

الاقوال الاربعة في رد الشبهات الموردة

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لاهله والصلوة على اهلها فهذه الوريقات لازاحة الشبهات على كلام الاستاذ العلام البارع
القمقام مولانا محمد يوسف حفظه الله عن موجبات التلهف والتأسف رتبتها على اربعة اقوال مشتملة على القيل
والقال القول الاول انه قال في السلم سبحانه الضمير أئل الى المسبح او الى الله المضمر في الضمير او المذكور في البسملة
كذا افاد الشراح وقال الاستاذ العلام دام ظله النظر الدقيق يحكم بان المرجع ليس مذكورا صراحة لان التسمية
بعد التسليم كونه جزء الكتاب لابتداء به سنة مستقلة كالابتداء بالتحميد فارجاع الضمير الواقع في التحميد الى الواقع
في التسمية مناف للاستقلال فتامل انتهى اقول لدي مقصوده دام ظله ان جملة التحميد مستقلة بمعنى انها ليست
من توابع الجملة الاولى كالحال والنعت حتى يرد ان رجوع الضمير الواقع في التحميد الى الجملة الاولى لا ينافي الاستقلال بهذا
المعنى لان جملة التحميد لما تشتمل على الضمير المحتاج الى المرجع لا تبقى مستقلة لتاخذ المستقل ما لا يفتاق الى الغير حتى يرد
ان هذا الاحتياج لا يخرج الكلام عن الاستقلال كيف وقد وقع امثاله في الفرقان الحميد فالعجب من قائل تبارك الذي الى
قوله وهو العزيز وقال ابن الحاجب الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد وهي اسم وفعل وحرف فالجمل التالية مع استقلالها ههنا
تشتمل على ضمير راجع الى ما سبق وبما قيل وليت شعري من منع ارجاع ضمير الجملة المستقلة الاولى الى الثانية انتهى
فقلب والصحيح ان يقول وليت شعري من منع ارجاع ضمير الجملة المستقلة الثانية الى الاولى بل المرام ان الاستقلال بمعنى
ترك اللحاظ مع الاخر فالمعنى ان الابتداء بكل من التسمية والتحميد سنة مستقلة بالخير فيكون كل منهما مستقلا في كونه
مبتدأ به بمعنى انه متروك الملاحظة مع اخرى فلو اعيد الضمير في احدهما الى ما في الاخرى كانت الاخيرة ملحوظة مع الاخرى
وخرجت عن حكم الاستقلال والشاهد على ان كلا منهما متروك الملاحظة مع اخرى انه لم يقل احد بان لفظ الله في
الحمد من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر كما قيل فتدبر لئلا تلتبس عليك فانه لما جوز القاضي في شرح قول المصنف لا يمان به

ثم التصديق عود الضمير الى الله واوضحه الاستاذ في حاشيته على شرح القاضي بقوله وهو المذكور في البسملة انتهى
قيل ان هذا الشيء عجاب فانه جوّز في حاشية شرح القاضي رجوعه الى الله المذكور في البسملة ومنعه في حاشية شرح
مولانا محمد حسن رحمه الله فبين قوليه تدافع ولا يبعد ان يقال ان الاستاذ شرح كلام القاضي هناك على حسب مرامه
واختار ههنا ما هو مختاره دقيق نظر كما صرح هو به فلا تدافع القول الثاني انه قال في السلم وههنا شك مشهور وهو ان العلم
والمعلوم الخ وقال في حاشية المنهية ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق وح فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم
التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وبكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة
الواجب يمتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجه ان المعاني الحرفية يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها وقد تقرر
الشبهة باعتبار المصدق به وهو المراد ههنا وعليه بناء الحل المذكور ولا يجري الجواب المذكور عن التقرير الاول فههنا
فان النسبة المشكوكة يتعلق بها الشك وهو تصور واذا زال الشك تعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشيء واحد بالضرورة
هذا انتهى قوله فيما قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق بان يقال انا نتصور التصديق بناء على تعلق التصور بكل شيء فيما ذكر
لاتحاد العلم والمعلوم وقد قلتم انهما مختلفان قوله فيما وح فالجواب الخ لبيان انه لا يلزم ههنا الا اتحاد التصور مع وجه التصديق
فيه اذ يجوز ان يتحد مع وجهه مباينا لحقيقته قوله فيما الا ترى الخ سند على تعلق التصور بوجه الشيء دون كنهه قوله فيما
وقد تقرر الشبهة باعتبار المصدق به بان يقال انا نشك بنسبة فالمتعلق الشك الذي هو من التصور مع النسبة ثم نصدق بها فاتحد
التصديق معها وهذا بناء على اتحاد العلم والمعلوم ومتحد المتحد متحد فلزم اتحاد التصور مع التصديق وقد قلتم انهما مختلفان قوله
فيما وهو المراد ههنا اي في المتن قوله فيما وعليه بناء الحل المذكور يعني ان الحل المذكور في المتن انما يجري على تقرير الشبهة
باعتبار المصدق به فان مفاد الحل ان التصور والتصديق كيفيتان مختلفتان حقيقة عارضتان لامر واحد كالنسبة
كما ان النوم واليقظة مختلفان حقيقة عارضان لشيء واحد كزيد ولا مرية في ان هذا ينادي على وجود شيء ثالث معروض
لكل من التصور والتصديق المختلفين حقيقة لا ان احدهما يتعلق بالآخر كما هو الحاصل الذي في تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق
ثم نلقي عليك انه لما اورد بان الحل المذكور في المتن يجري عند تقرير الشبهة بنفس التصديق ايضا بان يقال انا اذا تصورنا
التصديق حصل صورة الاذعان في ذهننا وليست هذه الصورة بعلم حقيقة انما العلم الحقيقي هي الحالة الادراكية ولا اتحاد بين
الحالة الادراكية التصورية والاذعان فلا اشكال غاية الامر ان بعض الفاظ الحل كقول المصنف فتفاوتهما الخ يستدعي جريانه
على التقرير باعتبار المصدق به اما اللباب الحل يجري على كل من التقريرين فاعتذر عنه قدس سره مقام العلماء قدس سره بانه ليس مقصود
المصنف ان الحل المذكور في المتن لا يجري في تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق بل حاصل كلامه ان جريان الحل المذكور
في المتن بحيث لا يندفع به اصل الشبهة الا به لا بالجواب المذكور في المنهية انما يتيسر على تقدير اخذ التصديق بمعنى المصدق
واما الشبهة باعتبار نفس التصديق فتندفع بكلا الجوابين وقد وصف دام الفضل الاستاذ رحمه الله لا يساعده هذا الاعتذار كلام
المصنف بل يأبى عنه لانه قال في المنهية وعليه بناء الحل المذكور فان هذا القول ينادي على ان الحل المذكور في المتن مختص
على تقرير الشبهة باعتبار المصدق به ولا يجري على تقريرها باعتبار نفس التصديق فوجه الاستاذ العلام دام ظله

بان قول المصنف وعليه بناء الحل المذكور ليس بياً عنه فان معناه ان الحل المذكور في المتن بحيث لا يندفع اصل
الشبهة الا به مبني على تقرير الشبهة باعتبار المصدق به وما قيل من انه ليس في كلام المصنف شائبة الحيثية المخترعة
فالتوجيه من جانبه من قبيل توجيه القول بما لا يرضى به قائله انتهى ففيه ان التوجيه عبارة عن صرف الكلام عن الظاهر الى غير
الظاهر فلما ورد الايراد على ظاهر كلام المصنف صرح عنه واعتبر الحيثية ليستقيم بلا تردد وانما يكون هذا التوجيه توجيها للقول
بما لا يرضى به قائله اذا صرح المصنف او اومأ بانه لا يرضى بالحيثية واذ ليس فليس **قوله** فيها ولا يجري الجواب المذكور الخ نلقي
عليك اولاً ان قوله عن التقرير الاول متعلق بالجواب المذكور وقوله ههنا متعلق بقوله لا يجري وقوله فان النسبة المشكوكة
الخ دليل لقوله لا يجري وثانياً ان توضيحه انه لا يجري الجواب المذكور في المنهية عن التقرير الاول وهو تقرير الشبهة باعتبار نفس
التصديق ههنا اي في تقرير الشبهة المسطورة في المتن وهو تقريرها باعتبار المصدق به فان مدار تقريرها باعتبار المصدق
تعلق التصور والتصديق بشيء ثالث لا تعلق التصور بالتصديق حتى يجاب بمنع تعلقه بكنه التصديق وثالثاً ان هذا
كله مما افاده الاستاذ العلام دام ظله وقد رد عليه بوجوه منها انه خلاف المنساق وفيه انه هو الظاهر المنساق و
خلاف المنساق ما فهمه المنساق كما سينكشف عنك غطاؤه ومنها انه صرح في حاشيته على شرح القاضي بان
التخصيص بجريان الحل على تقرير الشبهة دون تقرير اخر ترجيح بلا مرجح فكلامه في الحاشيتين متناقض فلا عبرة به ولا يذهب
عليك ان القاضي ورد بان الحل المذكور في المتن يجري عند تقرير الشبهة بنفس التصديق ايضاً كما قد مر مفصلا
وقال الاستاذ العلام ذيل شرح قوله فالتخصيص بجريان الحل الخ وغرضه هناك ان التخصيص بجريان الحل المذكور في المتن على
تقرير دون تقرير ترجيح بلا مرجح ويقول ههنا ان الجواب المذكور في المنهية يجري على تقرير دون تقرير واين هذا من ذاك
فانما التناقض في زعم المورد كما لا يخفى ومنها ان الجواب المذكور في المنهية يجري على تقرير الشبهة باعتبار المصدق به
ايضاً بان يقال انه لما امتنع تعلق التصور بشيء بجميع انحائه فجاز ان يتعلق التصور بالمصدق به بوجه ما فلا يلزم اتحاد
التصور والتصديق نوعا لتعلق التصديق بكنه المصدق به لا بوجهه ولا اظنك مرتابا في ان المحقق عندهم ان متعلق
الشك والاذعان واحد كما صرح به المصنف ايضاً فكيف يجوز ان يتعلق التصور بالمصدق به بوجه ما والتصديق
بكنهه والا لم يتحد متعلقهما فعليك بالانصاف وتجنب عن الاعتساف ورابعاً انه قيل ان الظاهر من كلام المصنف في
المتن هو التقرير الاول اي تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق وهو خلاف المقصود عند المصنف لعدم تطابق الجواب
المذكور في المتن عليه حينئذ فللتنبيه على ان المراد غير الظاهر قال المصنف في المنهية ولا يجري الجواب المذكور الخ فالمراد
بالجواب المذكور هو جواب المتن لا غير ويكون ح قوله عن التقرير الاول متعلقا بقوله يجري والحاصل انه لا يجري الجواب
المذكور في المتن عن التقرير الاول اي تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق ولا يخفى ان هذا ليس بسديد من وجوه اما اولا
فبان قول المصنف ههنا بعد قوله عن التقرير الاول يكون ح مستدركا لا طائل تحته واما ثانيا فبان الجواب المذكور
في المتن عبر المصنف عنه بالحل لا بالجواب حيث قال وحله ولم يقل وجوابه وعبر عنه بلفظ الحل في المنهية ايضاً
حيث قال وعليه بناء الحل المذكور ولم يقل وعليه بناء الجواب المذكور والجواب المذكور في المنهية عبر المصنف عنه

عه الفاضل البهاري خادم احمد ١٢

عه الفاضل البهاري خادم احمد ١٢

عه الفاضل المولوي خادم احمد ١٢

بلفظ الجواب حيث قال فالجواب ان لتعلق الخ فهذا ينادي باعلى نداء على ان المراد بالجواب المذكور هو الجواب المذكور
في المنهية لا الجواب المذكور في المتن ولا يقول ملاحادته ولا يجري الحل المذكور الخ وأما ثانيا فبان مفاد قوله ولا يجري
الجواب المذكور الخ ومفاد قوله وعليه بناء الحل الى آخره يكونان واحدا فلا يكون قوله ولا يجري الجواب المذكور الخ
مفيد الفائدة جديدة وهذا كما ترى وثالثا فبان ثمرة قوله فان النسبة المشكوكة الخ لا تظهر ح الا بحمل تقرير الشبهة
باعتبار المصدق به فيكون هذا القول متعلقا بقوله وقد تقرر الشبهة الخ لا بقبيله وهذا خلاف المتساق وما قيل
من ان قوله فان النسبة المشكوكة الخ دليل لقوله ولا يجري الجواب المذكور الخ ويتضمن تقرير الشبهة باعتبار المصدق به
والكبرى مطوية والحاصل ان تقرير الشبهة هذا وما هذا شانه لا يجري الجواب المذكور في المتن الا بالنسبة اليه فيفيد ان الجواب
المذكور في المتن لا يجري على التقرير الاول ففيه ان هذا تكلف يستغنى عنه يخالف الظاهر المتساق الى الفهم ثم العجب
من ذلك القائل انه صرح اولا في تعليقه ان الجواب المذكور في المتن انما يجري على تقرير الشبهة باعتبار
المصدق به وصرح ثانيا بان الجواب المذكور في المتن لا يجري بالنسبة اليه وهل هذا الا تدافع فتدبر وتشكر

القول الثالث انه قال في السلم وكانت اللفظية الوضعية اعمها واشملها الخ وبين القاضي احمد علي السنديلي رح
وجه الاشملية بما توضيحه انه مهما امكن الدلالة العقلية والطبعية والوضعية الغير اللفظية امكن الدلالة الوضعية
اللفظية بوضع الالفاظ بازاء مدلولات هذه الدلالات وليس العكس ثم قال الاستاذ العلام دام ظله يعني انه ليس انه
مهما امكن الدلالة الوضعية اللفظية امكنت الدلالات الاخرى بل قد تكون ممتنعة اذا انتفى علاقة التاثير او
احداث الطبيعة او وضع الواضع لا للفظ ولمدلول دلالات اخرى يمكن ان يكون لفظ موضوع بازائه فلا يرد ما اورد
بانه ان اراد بامكان الوضعية انه يمكن لنا ان توضع وتقرر هذا اللفظ لمعنى من المعاني فمسلم لكن ليس كلامنا
فيه بل في اصل وضع الواضع وان اريد امكان تحقق الوضعية بحسب اصل الوضع فممنوع لجواز ان يصدر عن الطبيعة
عند اضطرابها لفظ مهمل يدل على ما عرض لها من غير دلالة على معنى من المعاني انتهى اقول وبالله التوفيق ان ايراد
مقدام الفضلاء رح على الشرطية الاولى من كلام القاضي احمد علي السنديلي رح وقول الاستاذ العلام دام ظله
ولمدلول دلالات اخرى الخ بيان للشرطية الاولى رح فوجه عدم ورود الايراد ظاهر باختيار الشق الثاني اي امكان
تحقق الوضعية اللفظية بازاء مدلول الدلالات الاخرى بحسب اصل الوضع واما صدور اللفظ المهمل عن الطبيعة
عند الاضطراب فلا يضر فانه غاية ما يلزم هو عدم تحقق اصل الوضع في اللفظ المهمل بالفعل ولا كلام فيه بل الكلام في امكان
تحقق اصل الوضع وهذا الامكان في ذلك اللفظ ايضا متحقق فالفهم بانه لا وجه لعدم ورود الايراد فيه بسا بيد
ومن فهم الشق الثاني في كلام مقدام الفضلاء رح تحقق الوضعية بحسب اصل الوضع فقد اخطأ فان الشق الثاني في
كلامه امكان تحقق الوضعية بحسب اصل الوضع وبون بعيد بين تحقق الشيء وامكان تحققه اما ترى ان امكان
تحققه قبل تحققه وما قيل من ان القاضي السنديلي رح يدعي بوضع اللفظ لمدلول الدلالات الاخرى كلية ففيه ان القاضي
السنديلي رح لا يدعي به بل انما يدعي بامكان وضع اللفظ لمدلول الدلالات الاخرى كما لا يخفى وشتان بين الشيء وامكانه

ثم اعلم ان قول القاضي السنديلي رح مهما امكن الدلالة العقلية والطبعية والوضعية الغير اللفظية امكن الدلالة الوضعية اللفظية قضية شرطية كلية وكلية الشرطية عبارة عن كون الحكم على جميع تقادير المقدم كما صرح به فمعناه الحكم بامكان الدلالة الوضعية اللفظية على جميع تقادير امكان الدلالات الاخرى فما قيل من ان معناه انه في اي لفظ امكن وجود الدلالات الاخر امكن وجود الدلالة الوضعية لزوما ففيه ان الدلالة الوضعية الغير اللفظية ايضا من جملة الدلالات الاخر وكيف يتفوه بامكانها في لفظ فتدبر **القول الرابع** انه قال الشارح مولانا محمد حسن رح ذيل قول السلم وههنا شك الخ الواقع في فصل معقود لتعريف الكلي والجزئي وغيره معترضا على المتن ما توضيحه ان التصادق فيما بين الصورة الخارجية لزيد والصور الحاصلة منه في اذهان الطائفة محال فان مناط الصدق على اتحاد الوجود ووجود كل واحد من الصور متغاير للاخر ضرورة تغاير الوجود الخارجي والذهني وكذا تغاير الوجودات في الاذهان فمع تغاير الوجودات كيف يتصور الصدق انتهى قد دفعه مقدام الفضلاء رح بما حاصله ان للامر العقلي معنيين الاول ما لا يجرد حذو الوجود الخارجي ولا يكتنف بالعوارض الذهنية والتصادق بين الصورة الخارجية والذهنية بهذا المعنى ظاهر لعدم اعتبار المميز بينهما والثاني ما يجرد ويكتنف بها فالتصادق بينهما باعتبار الاتحاد الخاص الذي ليس بين غيرهما بحيث لو وجدت تلك الصورة الذهنية مثلا في الخارج لكانت عينها وكذا الاتحاد بين كل من الصور الذهنية وفيه ما اورده الاستاذ العلام ادام الله علوه ومجده اما اولا فبان المعنى الاول عبارة عن الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن الاكتناف والصورة الخارجية من حيث هي خارجية مكتنفة بالعوارض الخارجية فالتمييز بينهما موجود فلا نسلم عدم التمييز وما قيل من ان الماهية المرسلة وان كان مفهومها مخالفا لمفهوم الفرد الخارجي لكن يتحدان مصداقا ضرورة صدق المطلق على المقيد انتهى ففيه ان الاتحاد بين نفس الماهية وفردها الخارجي مصداقا غير معقول كيف يتفوه باتحاد نفس الحيوان وزيد مصداقا وصدق المطلق على المقيد بالنظر الى العموم لا يستدعي اتحادهما مصداقا فانه مضاد للعموم والخصوص فتدبر واما ثانيا فبان تحقق الصورة الذهنية بالمعنى الثاني في الخارج بمعنى الخارج عن المشاعر مستحيل فالاتحاد يكون محالا واتحاد الصورة بهذا المعنى لا يجدي نفعا وما قيل من ان استحالة المقدم لا تنافي صدق الشرطية فلو سلم استحالة وجود الصورة الذهنية في الخارج لا يلزم كذب قولنا لو وجدت في الخارج كانت عينها اذ مدار صدق الشرطية على العلاقة وهي حاصلة انتهى ففيه ان الاستاذ العلام لا ينكر العلاقة ولا صدق الشرطية حتى يتوجه عليه ما قيل بل غرضه ان تحقق الصورة الذهنية بالمعنى الثاني في الخارج لما كان محالا فالاتحاد لكونه موقوفا عليه يكون محالا ايضا فالاتحاد الكذائي اي ما يكون محالا اصلا لا يجدي نفعا فان الكلام في الاتحاد النفس الامري واين هذا من ذلك فتدبر هذا اخر الكلام في هذا المقام فالحمد لله الملك المنعام والصلوة على رسوله واله الكرام وانا الفقير محمد عبد الحليم اللكنوي تجاوز الله عن سيئاته بفضله العميم ابن المرحوم مولانا محمد امين الله اوصله الى الغاية ما يتمناه

ما شاء الله لا قوة الا بالله

از نتائج افادات افاضل اجل ثانی علم اول حکیم کامل علوم شرح مطالع فنون تحریر ہمی سید لوذعی الاماجد محمد حسن سنبھلی

سوانح الزمن علی المولوی حسن

القول المستطرف فی احوال المولوی البسطی

باہتمام عاجز محمد عبد الرحمن ابن شیخ محمد روشن خان مغفور و ترتیب یافتہ خدمت برادر اعظم محمد مصطفیٰ خان مبرور

در مطبع انصاری [illegible] مطبوع گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل المسائل سبلا في الجبال وجادلت بالبرهان الذي ليس له امكان نظير وبدل والصلوة على اكرم الرسل وسيد النبل وعلى آله واصحابه الخلص الكمل **وبعد** فيقول العبد المنوب بالعجز المبلو بالحزن المبتلو بالشجن **محمد حسن** بن محمد طاهر حسن الاسماعيلي نسبا والسندي مسكنا والحنفي مذهبا ان هذه عدة وريقات في التحقيقات والتحصيلات المتعلقة بشرح السلم للمولوي محمد حسن السهالوي من مشاهير مقاماته ومعارك تصوراته اوردت فيها ما خطر ببالي وفطن لبالي فاوزعتها على عدة مقامات **المقام الاول** في امتناع تركيب الواجب سبحانه ذهنا وخارجا وقبل ايراد ما اورده الشارح نمهد ولا عدة مقدمات ليرتفع الاوهام ويرتفع على عرش الافهام ما ارادته ورام **المقدمة الاولى** ان الشارح في مقام التحقيق ليس من الذين تقلدوا بقلائدهم فلا يقلد زيدا ولا عمرا وليس عليه حجة قول المحقق وابن سينا ولا اقوال المشائية والاشراقية حتى يجب عليه الايمان بقولهم فلا يرد عليه الا ما اثبته برهان او حققه بيان **الثانية** ان المقصود المطموح اليه بالنظر هاهنا هو نفي الاجزاء الحقيقية التي يتالف بها الحقيقة الواجبة وبها قوام تلك الحقيقة وتالفها وهي داخلة فيها حقيقة بحسب الواقع لا بحسب فرض العقل او تحليل الذهن او اعتبار المعتبر من غير تجزية واقعية وقسمية او تاليف بحسب نفس الامر فان ابطال الاجزاء التحليلية العقلية او المقدارية جعله الشارح غريبا عن هذا المقام

علا يمسه المقصود على انه مستصعب جدا بالبرهان القطعي فالاجزاء الحقيقية اما اجزاء خارجية فقط على تقدير التركيب
التحليلي في الاجزاء الذهنية فبابطالها تبطل واما اجزاء خارجية وذهنية جميعا على اختيار التركيب الاتحادي والانضمامي
الثالثة ان كلام الشارح ههنا اما مبني على ما هو محقق عنده من التركيب الانضمامي فيكون كل من الاجزاء الخارجية
والذهنية اجزاء حقيقية فلذا تعرض لابطال كلا الشقين بناء على ظهور بطلان مذهب التحليل عنده او ليس مبنيا
عليه بل كلامه على ارخاء العنان ههنا بانه اي مذهب اختير لا بل مذهب المقصود عن ايدينا سواء جعلت الذهنية اجزاء حقيقية
او لا فعلى الاول نتصدى لابطالها وعلى الثاني لا تضرنا في هذا المقام **الرابعة** ان الاجزاء الخارجية والذهنية قد تطلقان على
الاجزاء المبهمة والاجزاء المحمولة كما هو الاصطلاح الشائع وقد تطلقان على ما انحط بنحو الوجود الخارجي وما انحط في التركيب في
نحو الوجود الذهني كما اشار الى هذين الاطلاقين الشارح في عدة مقامات من شرحه وعلى هذا الاخير اطلق الاجزاء الخارجية
والذهنية ولو سلم انتفاء الاطلاق الاخير فلا ضير فيه فانه اطلاق لغوي لا حاجة فيه الى الصناعة **الخامسة** ان المقام
مقام شرح قول المص لانه بسيط ذهنا وخارجا على منهج مسلكه وهو قائل بتلازم التركيبين وانه لا فرق بين الاجزاء الخارجية
والذهنية بالمعنى الاول الا بحسب الاعتبار كما يشير اليه في حواشي مباحث الالهيات وعلى هذا فالاجزاء الذهنية من الجنس
والفصل التي بعينها الخارجية من المادة والصورة الموجودتين بوجودين وعلى هذا بناء كلام الشارح في مباحث الكليات
ولان العلية والمعلولية الحقيقيتان الواقعيتان وبعد هذه المقدمات نقول محصل كلامه ههنا ان الاجزاء الواقعية
الجزئية لا المفروضة الجزئية في اي ظرف وجدت وباي نحو اخذت وباي اعتبار لوحظت لا تنسلخ عنها الذات اصلا كما
يشهد به الفطرة بعد تصور المقوم والمتقوم وهذه الاجزاء الحقيقية المتكافئة ههنا لما كانت في انفسها داخلة في الحقيقة
وبها التقوم والتألف تكون لا محالة متغايرة الوجود ومغايرة الوجود للكل وان اعتبرت في نحو من الملاحظات العقلية والاعتبارات
الذهنية كما تنتزعها لا بشرط شيء ماخوذة من حيث الاتحاد فيما بينها او مع الكل في الوجود ومتصادقة محمولة على غيرها الحمل
في هذه الرتبة لا الاتصاف بالتغاير والجزئية والعلية والتقدم وامثالها لكنها في حد انفسها في مرتبة عدم تلونها بالهيئة
الاحاطية التي هي التي تكون اجزاء حقيقية وبحكم هذه الجزئية الواقعية متغايرة مغايرة الكل في الوجود وعلة له تاوجودا
ومتقدمة عليه بالطبع ومن الظاهر ان هذه الاجزاء هي بعينها تلك المنحطة في سلك الاعتبار الموحد فابطالها
ابطالها وهذه العلية في الاجزاء ناشئة لكون الواجب واجبا بالوجوب كونه معلولا لامتناع تاخر العلة على التقديرين فيصير
ممكنا مفتقرا الى العلة لا واجبا وبعد ملاحظة هذا الملخص مع ملاحظة ما اسلفنا من مقدمات هذا المضمون لا يرد
عليه ما اورده بعض النظار في حلية غضبه على الشارح ثم لا يرد ايضا ما اورده الشارح على دليل القاضي في شرحه
للسلم بانه على تقدير كون الاجزاء واجبات لا يلزم الا تعدد الواجب وعدم تحصل حقيقة الواجب بناء على ان الحقيقة
المحصلة لا بد في اجزائها من علاقة الافتقار وافتقار الواجب الى غيره ممتنع لافضائه الى امكانه واللازم الاول
غير مستحيل عند النظار الحكمي لعدم قيام الدليل القطعي على امتناع التعدد والثاني غير لازم لان الحقيقة المحصلة غير متوقفة

الحصول على علاقة الافتقار لجواز ان يكون بين اجزائها علاقة غير افتقارية بها يحصل الوحدة الواقعية الحقيقية في المجموع يترتب عليه آثار غير آثار الاجزاء ماخوذة في مرتبة بحمل واحد واحد او في مرتبة الكثرة معزولة عن التركيب والاجتماع الواقعي قلت لا ايراد على الاول لا افتهمه اما اولا فلانه ايراد مجرد من عند نفسه ثم ايراد عليه ولم يتعرض له القاضي اصلا واما ثانيا فلان امتناع التعدد فقد قامت عليه براهين قطعية كثيرة مبسوطة في الحكمة والكلام حتى ان برهان التمانع ايضا وان اشتهر انه اقناعي فهو عند الامعان حجة قطعية على ما اولوه اليه واما ثالثا فلان الجزم بامتناعه مما يجب على العامة ايضا ويحصل لهم بعد نظر وتامل فهو كسبي في باب الفطري حتى ان اهل الشرع عن آخرهم ذهبوا الى ان من لم يبلغ الدعوة اليه وحصل له مدة التامل يجب اذا مات موحدا والا لا علاوة المسلمات الاتفاقية مما لا يجري على الكلام فيها لا سيما في مقام الخطب الخطابية واما الايراد على الثاني فهو ايضا مما لا حاصل له لان ملخصه على ما ينبغي لخاطري ان تحصل الحقيقة المحصلة المتصورة من دون تركيب واجتماع واقعي بين الاجزاء فلا يخلو اما ان يحصل التركيب والاجتماع الواقعيان من تلقاء اقتضاء ذات احد الاجزاء ذات الآخر او الاجتماع معه واما ان يحصل من قبل العوارض واما ان يحصل من جانب المنفصل الخارج القاسر على الجمع والتركيب كما في المركبات الصناعية ولا مخرج عن هذه الثلثة فالثالث باطل لانه لا قاسر في الواجبات ولا احتياج اليه في التيام الحقيقة الواجبية وتقومها وهو اقوى من الاحتياج في الوجود فتصير ممكنة والثاني ايضا باطل لان صفات الواجب عين ذاته بالبرهان القطعي عند الشارح ايضا ولا يتوقف على التوحيد ولانه يلزم تقدم العوارض في الوجود على تحصل ذات المعروض وتقومه وهو افحش فتعين الاول وهو عين علاقة الافتقار لانه لا اقتضاء الذاتي من تلقاء نفس طبيعة احدهما من حيث الوجود او من حيث هي هي لوجود الآخر بمعنى انه لا بوجه لا يمكن ان يوجد بدونه لانه لو لم يقتض ذات احدهما ذات الآخر في الوجود كانت منفصلة عنها متفارقة غير مركبة ولا مجتمعة اجتماعا يعتد به في الوحدة الواقعية وترتب الآثار فلا يتصور التركيب الحقيقي ولعل هذا هو مراد ما اورده بعض الفضلاء ان العلاقة المفروضة اما مانعة عن وجود جزء بدون الآخر فهي الافتقارية او لا فهي مستغنية يجوز انفكاك كل منها عن الآخر فهو كالتركيب من الانسان والحجر ومن لم ينظر فيه نظر امعان اورد عليه ما لا يرد عليه وهو مبني على عدم التدبر الكامل في سنخ مرامه واما ابطال القاضي للاجزاء التحليلية المقدارية للواجب فهو ايضا وارد من مقام التنزيه والتقديس عن جميع سمات الحدوث والامكان وما اورده الشارح من انه لا تعلق له بالمقصود ولا دخل له في اثبات المطلوب الذي هو ابطال الاجزاء الحقيقية فبعيد عن فهم المرام اما اولا فلانه ليس غرضه انه مقتضى قوله لا يحد وانه يحد بالاجزاء التحليلية حتى يفتقر الى ابطالها بل مرامه ان الغرض المسوق له الكلام ههنا مما يتعلق به من حيث تعلق القصد بكمال التنزيه من حيث التباعد به عن شوائب التركيب تباعدا تاما واما ثانيا فلان من جوز التحديد بالاجزاء الخارجية يجوز ان يجوزه بالتحليلية ايضا لانها ليست اختراعية وفرضية محضة بل لها احكام واقعية وكونها مما منسلة الفعلية بالتحليل لا بغيره لا يمنع التحديد لان الجنس والفصل ايضا من الاجزاء التحليلية عند القائلين بالتركيب التحليلي لا وجود لها الا بعد التحليل ولذا قيل انها اجزاء للحد لا للمحدود وعلل عليه القاضي بانها بين صرافة القوة ومحوضة الفعل وحاصله انها ليست لها فعلية محضة وما يثبت للواجب بل ما يمكن ثبوته له يجب ثبوته له فهو واجب الفعلية وليس

فضمه ان عدم فعليتها يستلزم عدم فعلية الواجب بنفسه بعينه يرد انه لا ينافى وجوب الكل وغاية ما يتعجب من اهل القوم
مع عثورهم على مختصرات الالهيات ومطولاتها واعجب منه ما تعرض له الشارح من ان ابطال التحليلية الغير المقدارية المحض
ولا تبطل الا اذا ثبت امتناع كون البسيط منشأ لانتزاع امور متكثرة وهو باطل واقع كما يشاهد فى دوائر الكرة وصفات
الواجب قلت لم يتعرض له القاضى اصلا بل المقدارية كما يشير اليه قوله وايضا هو لا يخلو عن الهيولانية وأورد عليه الشارح
بانها لا تبطل الا بابطال جسميته تعالى ولم تبطل ببرهان قوى قلت ابطالها لا يتوقف على ذلك لا على مذهب من يقول بالتركيب
التحليلي بالمعنى الآخر فى الاجزاء الذهنية اى بمعنى كون البسيط منشأ لانتزاعها واما بالمعنى المشهور والقائل به ايضا قولنا لو
بوجود الكلى الطبيعى فلا على ان امتناع كونه منشأ لها بين من غير مرية اذ المنشأية مستقلة لصحة الانتزاع فما لعبت
معه الجهات المختلفة لم يصح منه انتزاعات امور مختلفة ثم ينقل الكلام الى تلك الجهات من جهة الدخول والخروج و
ينتهى الى الدخول فيلزم التركيب فاما ابطال جسميته تعالى فلم يثبت بلسان الشرع صراحة بل ببراهين قاهرة فى علم الكلام
كيف وقد اعترف الشارح اولا بامتناع كونه كما ومتكما عند شرح قوله لا يتحد بالجسم لا يمكن بدون ذلك على ان ذلك
باطل بما ابطله القاضى من انه يلزم له ما ليس له فعلية محضة وبانه يلزم ان يكون ماديا وعلى تجرده ادلة قطعية وبان الكم
مستلزم للامتداد المستلزم للتجزى ولو وهما او فرضا فيلزم الاحتياج او امكانه بالنظر الى تعددها او فعليتها ولو بعد
القسمة ولا يبطل ما قيل انه يحتاج الى الكم والكم غيره فيكون ممكنا لجواز ان يكون كمه عين ذاته كما هو شأن سائر صفاته
على انه يلزم مثل هذا الامكان على المتكلمين القائلين بزيادة صفاته بانه يحتاج الى غيره القائم به لان الموصوف يحتاج الى
الصفة فى الاتصاف على ان المتكلم لا يحتاج الى الكم بل الامر بالعكس لقيامه به والموجب للامكان هو الاحتياج فى الوجود
لا مطلقا **المقام الثانى** فى عدم تصوره سبحانه بالكنه وبكنهه والحق ان التصور به جل شأنه ليس علما اصلا لان علم
الشئ لا يتصور الا بحصوله فى الذهن حقيقة او بالتوجه اليه واذا انتفى كلا الوجهين للعلم بانتفاء العينية والمرآتية انتفى
العلم فالعلم بالكنه يتوقف على حصول الحقيقة لحصول عينه الذى هو الذاتيات باجمعها وعلى التوجه اليها او وقوعها مرآة
لملاحظة الماهية والعلم بكنهه فى المركب له صور ثلث احدها ان يحصل الماهية المجملة بنفسها فى الذهن من غير تفصيل
وثانيتها ان يحصل ذاتياتها من غير كونها مرآة لها وتجعل علما الا نفس الا الذات وثالثتها تلك الصورة من حيث انه يعتبر حصولها علما للذات
فعلى الاوليين يجتمع الحصول والتوجه فى المعلوم وعلى الثالثة يتحقق الحصول نظرا الى العينية والعلم بالوجه يتوقف على الوجه
الثانى من العلم اى التوجه الى المعلوم بطريق المرآتية سواء وقعت العرضيات مرآة لملاحظة معروضها او بعض الذاتيات مرآة
لملاحظة الذات فعلى الاول يتحقق الاتحاد بالعرض فى الوجود وعلى الثانى بالذات لان بعضها ليس لها عينية بالذات من حيث
تمامية الحقيقة وكمال التقويم فى تحصيل الماهية والعلم بوجهه ليس فيه شئ من الوجهين الا ان يقال حصول العرض
او بعض المقومات من حيث انه ليس عينا للماهية حصول بالعرض للحقيقة فيتحقق احد الوجهين ولو بالعرض فهذا ينبغى
انه على تجوز ومسامحة ومما ذكرنا ظهر انه سقط وما فى بعض عبارات المحشين من الخلط وقلة التدبر هذا على مذهب
السيد الزاهد واما على ما هو التحقيق عندنا من مذهب الجمهور ان جزء التوجه غير كاف لله بل لا بد من حصول صورة

غير حاصلة فليس العلم بالمرآتية فى شئ من انحائه بل هذه الصورة المفصلة بعد التاليف والتقييد تقع موصلة الى صورة مجملة هى ماهية مطلوبة ان كانت المفصلة ذاتياتها او الى المعروض من حيث هو معروض لا من حيث حقيقته وطبيعته من حيث هى ان كانت عرضية ويحتمل ايصال بعض الرسوم العرضية ايضا الى حصول حقيقة المعروض والمقام ليس متشهد ببسط التحقيق ثم ما اختاره الشارح فى علمه تعالى الاجمالى انه عين ذاته وجعل الخصوصيات الخاصة بالنسبة الى كل معلوم مناشئ تميز المعلوم فى النفس لا يخلو عن الخدشة اما اولا فلان المقرر عندهم المعلوم بالضرورة ان منشأ الانكشاف حقيقة وبالذات هو منشأ الامتياز بالذات اذ ليس التميز الا بالكشف وهذان مفهومان متساوقان فلو كان منشأ التمايز هو الخصوصيات حقيقة وبالذات لكانت هى مناشئ الكشف ايضا بالذات ويجرى فيها ما يجرى فى الانتزاعى وان كانت منشأ التمايز بالعرض بمنشئها الذى هو الذات كانت الذات حقيقة ورد عليه ان الذات الواحدة لا يمكن ان يكون منشأ التمايز المستلزم للتكثر فى مرتبة الامتياز وليس التكثر اصلا فى الذات قبل انتزاع الخصوصيات التى لابد وعليها الامتياز حقيقة ولو اختير ان منشأ الامتياز والكشف مجموع الذات والخصوصية ففيه اولا انه يبطل عينية العلم لذات الواجب بل يكون الواجب جزءه وثانيا ان مجموع الاعتبارى وغيره اعتبارى واما ثانيا فلان انتزاع امور متكثرة من ذات واحدة بسيطة غير متكثرة من كل وجه مستحيل كما عرفت والاستناد بالوائر الكثرة وصفات الواجب غير مفيد لان الكثرة ليست بسيطة من كل وجه بل لها امتداد مصحح لانتزاع شئ دون شئ وصفاته ليست متكثرة بل كلها راجعة بعد الامعان الى وجوب الوجود فلم ينتزع منه الا وجوب وجوده المستلزم المتضمن لكل كمال واما ثالثا فلانه اما ان يحصل الامتياز بالفعل من تلك الخصوصيات اولا على الثانى يلزم الجهل لعدم الامتياز وعلى الاول يجب ان يكون منشأ الامتياز ايضا ممتازا بالفعل لانه ما به امتياز الغير فاذا كانت متمايزة بالفعل وجب ان تكون موجودة بالفعل على التمايز التام لمساوقة التقرر والتميز ولان منشأ الامتياز لابد ان يكون موجودا عند المميز حتى يميز بينها بين الاشياء واذا كانت موجودة كانت غير متناهية على حسب المعلومات فتبطل ببراهين ابطال اللاتناهى واما رابعا فلان هذه الخصوصيات اما ان تقع ما به الامتياز قبل الانتزاع او بعده على الاول ليست موجودة ولا متمايزة فى نفسها فضلا ان تقع مبدأ لامتياز غيرها وعلى الثانى تكون منضمة الى المنتزع بالكسر فيرجع الى شق الانضمام واما خامسا فلان هذا الانتزاعى اما ان يكون منشأ الامتياز بحسب نفس مفهومه الانتزاعى فلا تحصل له الا بعد الانتزاع وبعده يصير منضما واما بحسب منشئه فيرجع الى احد الشقوق فان اختير انه الذات الواحدة فكونها منشأ الامتياز حقيقة وبالذات اول الكلام مما فرّ منه الى اختراع الخصوصيات واما سادسا فلان تلك الخصوصيات ايضا معلومة فاما بخصوصيات اخرى فيتسلسل او بانفسها فيكون علمها حضوريا لكونها مناشئ لامتيازها انفسها فهى مناشئ الكشف ايضا لتساوق الكشف والامتياز فيرد عليه ما ورد على القائل بان علمه بالممكنات حضورى وهى حاضرة عنده فهى علمه بها واما سابعا فلان العلم بها ان يتوقف على وجود الخصوصية اولا على الثانى لا حاجة الى اختراعها وعلى الاول يكون علة الانكشاف مجموع الذات والخصوصية لا نفس الذات حتى يكون العلم عينه لان ما به الانكشاف ما يكون كافيا فيه ولا يرد عليه اى مذهب الخصوصية انها نسبة وتحققها فرع تحقق الطرفين لان النسبة فرع تعقل الحاشيتين لا انها انتزاعها فرع تحققهما والا فانت تعرف النسبة

السلبية وانت تعرف نسبة الامتناع الى الممتنع والامكان الى المعدوم الممكن وهكذا التعلقات وخصوصيات كثيرة بين المعدومات والموجو
والمعدوم والبحث عن علم الواجب في تحقيقنا فيه قد استوفيناه في تعليقات متعلقة بمباحث شرح السلم للزاهد على الرسالة القطبية
المقام الثالث في مبحث الجعل على كلام الشارح قوله ان اثر الجعل البسيط ماهية لا بشرط شيء واثر الجعل المؤلف ماهية بشرط
شيء ثم اعترض بانه على هذا لا يتعلق الجعل البسيط بالجزئيات فان كلا منها ماهية بشرط شيء لكونه ماخوذا مع الوجود والتشخص
واجاب عنه بان هذا الخلط يتصور في الكليات نظرا الى وجود الطبائع وفي الجزئيات نظرا الى الوجود الخاص وكلا الخلطين
يسميان بشرط شيء هو الوجود هذا كلامه في الجواب وقد حارت طبائع المحشين واضطربت كلماتهم وعباراتهم ومنشأ
التحير ان الجعل البسيط لما تعلق بالماهية من حيث هي من غير ملاحظة ضم الوجود والماهية الكذائية لا تكون كلية اذ الجزئي
لا يتحصل معناه الا باخذ الوجود والتشخص مع الوجود فمتعلق البسيط لا يكون الا كليا فاقول ما فهمه ارباب النظر ههنا انه بناء على
المحققين القائلين بان التشخص خارج عن الشخص معتبر فيه عروضا لا دخولا وانه عبارة عن الطبيعة المعروضة للتشخص باعتبار
القيد والنسبة في اللحاظ لا في الملحوظ فالطبيعة نفسها وان كانت كلية لكنها جزئية باعتبار اللحاظ قلت هذا لا يسمن ولا يغني
من جوع لان الطبيعة اذا لوحظت من حيث التقييد بالتشخص او المعروضية له لا تكون الا ماهية مقيدة معتبرة بشرط شيء
اذ هذه المراتب الثلث لا يجب فيها ان يؤخذ القيد داخلا في الملحوظ كما عرفت في مرتبة الشيء المطلق والمراتب الثلث للماهية
من حيث هي باخذ مراتب الحيثية ولان اثر الجعل المؤلف على ما صرح به الشارح اختلاط الماهية بالوجود وهو ههنا ق
ههنا اذ الماهية المعروضة له مختلطة به اذ لا معنى للخلط الا عروض الوجود للماهية سواء اعتبر دخول الوجود في
مصداق المخلوط المقيد وخروجه عنه ولان القائلين بالمؤلف ايضا اختار المحققون منهم ان الشخص ليس مجموعهما بل هو
الطبيعة من حيث التخصص بالتشخص بان يلاحظ التشخص عارضا الشخص معتبرا في لحاظه وعنوانه لا في معنونه
ومصداقه فلو كان الخلط المعتبر ههنا بمعنى ان يؤخذ القيد ايضا في مصداق المخلوط لزم ان لا يصدر الشخص عن
الجاعل اي الجزئي بل امر آخر اعتباري هو مجموع الامرين لا مصداق له الا في نحو العقل ولان لفظ الشرط المستعمل في هذه
المراتب ايضا مشير الى ان القيد يؤخذ خارجا عارضا للمصداق لا معتبرا داخلا فيه فمرتبة التقييد من غير دخول القيد في
مصداق المقيد عين مرتبة بشرط شيء ولان اثر الجعل المؤلف على ما يسطع في سفاهم هو مرتبة الاتصاف الواقعي للماهية
بالوجود اي هذا الانضمام الخاص الواقع بينهما وهذا الاتصاف واسطة وعلاقة واقعية توصيفية بين هاتين
الحاشيتين ويأخذون الماهية في جانب الموصوف والوجود في جانب الصفة عند الملاحظة الافرادية والماهية
في مقام الموضوع والوجود في مرتبة المحمول في اللحاظ الحكمي الذي يعتبرونه موصوفا موضوعا من هاتين الحاشيتين
هو الذي يأخذه الاشراقية اثر الجعل بالذات فهو المعبر عنه بالماهية لا بشرط شيء على ما ذكره الشارح فلو كانت هي
الماهية المعروضة للتشخص او الملحوظة معه يؤل الى الموصوفة به لم يمكن جعلها احدى الحاشيتين لانه لا يتصور
اخذ الصفة في مفهوم الموصوف وتوصيف الموصوف بالشيء به مرة اخرى ويرجع الى انه جعل الماهية الموصوفة
بالوجود موجودة وهو كما ترى وبالجملة في هذا التوجيه مفاسد كثيرة غير عديدة بل الظاهر ان مقصود الشارح ان

اثر الجعل البسيط فی الکلیات والجزئیات واحد وهو نفس الماهیة من حیث هی من غیر اعتبار عروض الکلیة والجزئیة معها وکذا اثر الجعل المؤلف بالعرض تلک الماهیة فاذا اعتبرت معها الوحدة المبهمة والوجود الاعم کانت کلیة ای معروضة لهذه الوحدة والوجود والتعین النوعی وهذا مرتبة الخلط وبشرط شیء واذا قطع النظر عن هذا العروض والخلط وتعلق الوجود والوحدة بها من قبل الجعل بالذات او بالعرض کانت فی المرتبة الاولی وهو مرتبة الاطلاق ولا بشرط شیء وتنزل الی مرتبة التجرید والتعریة فی اللحاظ لا فی المتحقق واذا لوحظ مع تعلق الوحدة الشخصیة والوجود الخاص والتعین الشخصی کانت جزئیة معروضة لهذه الامور وهو مرتبة الخلط وبشرط شیء واذا عزلت الملاحظة عنه کانت فی مرتبة لا بشرط شیء فهی لا کلیة ولا جزئیة وکلا الوصفین یعرضانها بعد مرتبة الخلط اذ لا حکم لا بعد التحقق والوجود فی الاوصاف الخارجیة فافهم وتامل بالامعان فی هذا الکلام فقد زلت الاقدام فی هذا المقام ولم تصل الی المرام والحق ان التشخص او التعین نوعیا کان او شخصیا لیس الا عارضا للماهیة من حیث هی وانما تتعین بانخراطها بتعلق نحو من الجعل بها فلو انخرطت بنحو منه من حیث هی مبهمة فی ضمن جزئیاتها فهی متعینة نوعا او الا فهی متعینة شخصا بهذا الانخراط فهی من حیث هی هی لیست متعینة فیجوز ان تعتبر کلیة او لا ومن حیث هی منخرطة بنحو منه کانت متعینة ومتشخصة بل هی عین التشخص فهو حینئذ لا غیرها وان حصل لها من جهة الانخراط وقد استوفینا مبحث الجعل ودلائل الجانبین وجرحنا علیها وتحقیقنا فیه فی رسالة مستقلة لنا فی هذا البحث **المقام الرابع** فی مقسم التصور والتصدیق جعله السید الزاهد الحصول الحادث وصحح کون مطلق العلم مقسما لهما من حیث سرایة احکام الافراد الی مطلق الشیء فثبت له الانقسام ولا عرضیة ان المقسم بالذات هو الحصول الحادث والمقسم بالعرض ای بواسطة هذا الفرد هو مطلق العلم فلا یرد علیه ما اورده الشارح ان خروج فرد من المطلق عن الاقسام ینافی الانحصار المقصود ههنا وذلک لان هذا الخروج انما ینافی الانحصار بالذات المتحقق فی المقسم بالذات لا فی المقسم بالعرض علی ان الانقسام والانحصار ولو بالعرض انما یثبت المطلق من حیث انه متحد مع الحصول الحادث واذا لوحظ معه هذه الحیثیة فی سرایة هذا الحکم لا یخرج عنها فرد اصلا لا واجب القدیم والحضوری فردان للمطلق لا من حیث انه متحد مع الحصول الحادث وباختلاف هذه الحیثیات والجهات تختلف احکام المطلق ولا یلزم اجتماع المتنافیات فیه والعجب انه مع الوقوف علی هذا السر اورد هذا الکلام علی السید ثم اورد علیه بانه صرح فی حاشیة شرح المواقف بان المقسم هو مرتبة الشیء المطلق وهو مناف لجعله مرتبة مطلق الشیء کما فی حاشیته علی شرح التهذیب فی تحقیق معنی التقسیم بناء فی ملاحظة وصف الاطلاق بناء علی منافاة التقیید والاطلاق والعموم والخصوص والوحدة والکثرة قلت الاول عجیب جدا لانه جعل مطلق الشیء مقسما

بالعرض ولا كلام له عليه في حاشية شرح المواقف وانما الكلام في مرتبة المقسم بالذات على ان الضرورة
الداعية الى سراية الاحكام اضطرت لخصوص المقام الى جعل المقسم مطلق الشيء وليس هو المقسم الحقيقي بل هو
المحصول الحادث المأخوذ في مرتبة الشيء المطلق عنده واما الثاني فلعل غرض السيد ان الوحدة معتبرة في
معنى المقسم كما صرح به الشارح ايضا في تعريف التقسيم وليست تلك الوحدة المعتبرة في مفهومه الا الوحدة
المبهمة العارضة للمطلق من حيث هو مطلق وعام وماهية كلية وقد يعبر عنها بالوحدة الذهنية ومطلق
الشيء لا وحدة فيه ولا كثرة فانه متحمل لجميع المراتب فمما يحتمل لسائر المتضادات والمتنافيات وخال عنها
فلا يصلح للمقسمية بعد النظر الى حقيقته ومفهومه لا الشيء المطلق واما ثالثا فالاشتراك والاختصاص
والاطلاق والعموم والتقييد والخصوص والوحدة والكثرة فمنقى مدفوع بان اختلاف الجهات يرفع التنافي عن
اصله فلا تنافي بين الوحدة الابهامية والكثرة التعيينية والعموم الكلي والخصوص الجزئي كما ان الماهية
الواحدة من حيث العموم الابهامي كلية ومن حيث التعين والخصوص جزئية هذا وتحقيق الحق في باب حقيقة
المقسم ومرتبته كان في رسالتنا المستقلة الفارسية المعقودة في تحقيق حقيقة الحصة في اثني عشر
وقد تلفت من عندنا وكانت مشتملة على دقائق عميقة واما التحقيق التام في مقسم التصور والتصديق
فهو في حواشينا على الوالد الماجد حاشية غلام يحيى على شرح السيد الزاهد الرسالة القطبية وفي تحقيقات
معارف الشرح المذكور وفي رسالة مستقلة لنا في الحدية الذاتية والزمانية من الشرح المسلكو
المقام الخامس في تنقيح قوله في السلم الحق انه من اجل البديهيات ثم تنقيح حقيقته عسير
ولنا في شرح هذا القول رسالة مستقلة مشتملة على تنقيح مبناه وتوضيح معناه بحيث يرتفع جميع ما
يختلج في الصدور وكلام الشارح هنا ليس متسقا منتظما ولا متناسبا واصلا اما اولا فلانه جعل عدم
تعين المصداق للعلم علة لامتناع الحكم بتعسر حقيقته مع ان الاختلاف فيه ليس علة لعدم تعينه
عند المص كيف وقد صرح الشارح بانه قد تعين عنده وهو الحالة الادراكية وهي مما لا امر فيه ما افق
لا يثبت بالدليل ولا يحتاج اليه حتى يقال انه حكم على ما لم يثبت بعد على ان هذا الحكم غير مستقيم
اصلا اذا كان ثابتا في مقامه وهو كثير جدا كما في المصادرات والاصول الموضوعة والمقدمات المسلمة
المثبتة في مقامها وليعلم ان المقطري هو التصديق بوجود الحالة الا التصور بكنهها وحقيقتها تفصيلا
حتى لا يبقى العلم بها عسيرا فهي من حيث الوجود اجلى واظهر ومن حيث التعقل بالكنه اخفى واعسر ثم الحالة
ايضا ليست مصداق العلم مطلقا عنده بل مصداق علم الممكن بغيره ذاته وصفاته ومصداقه في علم
الواجب بذاته وغيره وفي علم الممكن بذاته ذاته وبصفاته عينها فكل مصداق له بوجوده ظاهر ضروري
وعلم حقيقته متعسر واما ثانيا فلان استعمال الحقيقة في معنى المصداق غير معروف واما ثالثا فلان

ذات الواجب فبعد وات الممكنات في الشيئية وغيرها ليست من افراد المفهوم المصدري كما يظهر من كلام الشارح من اخذ الحقيقة بمعنى
المصداق والافراد وانها بمعنى واحد نعم هي مناشئ انتزاعه واما ثانيا فلانه خلط بين معنى المصداق وهو الافراد ومنشأ
الانتزاع وكلاهما متغايران حقيقة واحكاما فان المصداق بمعنى منشأ الانتزاع لا يطلق عليه الحقيقة مطلقا فلا يطلق
على الماهية انها حقيقة الوجود وعلى الانسان انه حقيقة الكلي والكلية وعلى زيد الضاحك انه حقيقة الضحك واما
ثالثا فلانه لا يصح القول على الاطلاق والكلية بان الانتزاعي حقيقته ما يحصل في الذهن كما لهج به الشارح واولع
به كثيرا من شرحه وغيره اذ كل انتزاعي له حقيقة ولو اعتبارية وله عوارض وعرضيات كالعدد له عوارض وعرضيات
كالزوجية والفردية والمباينة والمشاركة وله جنس هو الكم المنفصل وفصل تميزه عما يشاركه طبيعته فتكون المنتزعات بسائط
ومركبات مع عوارض وعرضيات وتكون بديهية ونظرية وتتعلق بها العلوم بالكنه وبكنهها وبالوجه فقد يحصل في
الذهن عوارضها وعرضياتها مرايا لها فلا يكون الحاصل في الذهن حقيقة الانتزاعي المرئي ولنا رسالة مستقلة مشرحة
في هذا التحقيق ثم كل شيء في العلم بكنهه بديهي على مذهب السيد الزاهد لا خصوصية فيه للانتزاعي وغيره وانما
يكون الكلام في بداهة الشيء ونظريته عند العلم بالكنه وبالوجه حتى يثبت بداهة العلم بكنهه عند ثبوت بداهة
حصته الخاصة كالعلم بالنور واما عند الجمهور فقد يكون العلم بكنهه ايضا نظريا ومما ذكرنا انكشف وظهر عدم ورود
ما اورده الشارح على القاضي في اثبات بداهة العلم بداهة حصته ثم من العجائب تجشمه لهذا الاثبات مع هذه المعاناة
الشديدة والمقاساة بلا نجاة عن الجرح العديدة مع انه من المعلوم وقد صرح به ايضا ان المعنى المصدري يدركه ويعلمه
البله والصبيان فاثبات بداهته بهذه الانظار الغائرة مع هذه النقوض المتناثرة عجيب عن مثله المتقاعد الساهر
في كون الاذعان من الادراكات ولواحقه والحق فيه ما ذهب اليه الشارح انه من الادراك واليه يلوح آثار رضي المتصوفية
من التصريح فانحاء الانكشافات مختلفة ولكل نحو منها علة هو العلم كالتخييل والشك والوهم والظن والجزم بانحائها المتخالفة فلا يلزم
توارد العلل المستقلة على معلول واحد ولا غبار ههنا على كلام الشارح الاول انه لو كان الاذعان صورة حاصلة
في استدلاله عليه بتفسير الصورة بالشيء الحاصل في الذهن من الخارج بعد حذف التشخصات وتجردها عن المادة
تجردا تاما او ناقصا وكذا الكلام في لا والا انه يجعل الصورة شاملة للشبح في بحث بداهة العلم ونظريته ولا يعني
بالشبح الا ما يكون كاشفا ومباينا لما ينكشف به وهو صادق على الاذعان والكلام في الثاني ان هذا التفسير صادق على المعلوم
كما لا يخفى وانه لا يصدق على صور الكليات لانها تحصل في الذهن وليس لها تشخص حتى يحذف وانه لا يصدق على صور العقل
اذ ليس لها حصول من الخارج وانه لا يصدق على علمنا الحصولي بالواجب اذ ليس هنالك حذف التشخصات وانه لا يصدق
على صور الجزئيات المجردة اذ ليس لها مادة حتى يجرد عنها والعلم بها حصولي وانه لا يصدق الا على حصول الحقيقة
النوعية المعروضة للتشخص حتى يتصور حذفه عنها وتجردها عن عروضه لا على العلم بالوجه وانه لا يصدق على صور
العوارض المشخصة بصورها في الذهن لعدم تصور الحذف والتجرد هنالك وان الظاهر ارجاع ضمير تجردها الى التشخصات
ولا معنى ههنا لتجرد التشخصات عن المادة وان العلم بالتشخص الخارجي بعد الانتزاع وحصول شبحه كما ذكر في استنتاج

تركيب الواجب فهو صورة له لانه حصولي ولا معنى للحذف والتجريد ههنا وان المعروض لذات التشخص عند الشيخ الطبائع شرح
بالمرتبة الاولى والانتزاع المذكور فالحاصل بعد الحذف هو التشخص فيكون هو الحاصل في الذهن عنده مع انه يستحيله على انه
يلزم ان يكون المعروض شخصا من غير تشخص او يكون للشخص الواحد تشخصان وفيه مفاسد وعوائد سيما لا تحصى
المقام السابع في ان التصور والتصديق نوعان متباينان استدل عليه بتنافي اللوازم ولازم التصور
عموم التعلق بكل شيء ولازم التصديق خصوص التعلق بالنسبة او بما فيه النسبة الحاكية واورد عليه بجواز كون اللوازم لوازم
صنفية لا لوازم الماهية واحال الشارح كونها لوازم الماهية على الضرورة لكن دعوى الضرورة في محل النزاع لا تسمع ويجوز ان
يكون التصديق ماهية صنفية تقتضي التعلق بالنسبة من تلقاء اخذ القيد العرضي فيه ولو في لحاظه كما ان التشخص يقتضي
التميز التام بملاحظة نفس معناه من غير ملاحظة امر خارج عنه وادعى ان مثل الاقتضاء ناشيا من قبل التشخص قلت من
البجيل اعتبار التنافي بين استلزام النسبة وعدم استلزامها وعموم التعلق وخصوصه فان الانسان مستلزم لقوة الكتابة
والحيوان غير مستلزم لها فعلية قوة الكتابة لازمة للانسان وغير لازمة للحيوان وخصوص التعلق بالفلك لازم للحركة الدائمة
وعموم التعلق له ولغيره لازم لمطلق الحركة فهذا يلزم على ذلك البيان ان يكون بين الانسان والحيوان وبين مطلق الحركة
والحركة الدائمة تباين نوعي الا ان يقال ثبوت التباين كان معلوما ضروريا وانما المقصود اثبات كونهما نوعين للعلم
لكن لقائل ان يقول يجوز ان يكون العلم عرضا عاما لهما او لافرادهما ايضا وان يكون كلاهما خاصتين له وعرضيين لافراده
ولوازم كل منهما منافية للوازم الاخر كلوازم الضاحك ولوازم الذهبية للاثنين او الفرس كونهما مندرجين تحت الماشي على ان لوازم
التماسك من حيث هو ضاحك غير لوازم الكاتب من حيث هو كاتب مع كونهما عرضيين لنوع واحد وغير متباينين
مع ان لوازم الحبشي من حيث هو حبشي بنفس تصوره يعلم انها مخالفة للوازم الفرنجي والرومي من حيث هما كذلك بنفس
تصورهما مع كونهما صنفين للانسان لا نوعين متباينين فهمنا لا وجه لما يتصور الا الاحالة الى الفطرية في هذا المعنى فافهم
المقام الثامن في بناء الشك المشهور في تباينهما على ثلث مقدمات اورد عليه الشارح بوجوب زيادة قولهم
الانقسام عليه بان مباينه بانه يجري الثلث على القول بالشبح ولا يلزم [illegible] قلت نعم يمكنك استخراج هاتين المرتبتين
على القول بالشبح وكذا تسمية احداهما بالعلم والاخرى بالمعلوم من عند نفسك لكن ارباب الاشباح من هذا بمعزل
فان مناط الكاشفية عندهم ليس هو هذا النحو من الاتحاد والتغاير الاعتباري بل انما يدور ذلك على علاقة الشبحية
والتباين في الحقيقة والمحاكاة التصويرية فابتداع المرتبتين على هذا المذهب في تسمية نفس الشبح معلوما والشبح
القائم بل من عند نفسك مثله كمثل ان تخترع المرتبتين في الشجاعة القائمة المنضمة الى نفس [illegible] في علمك المتصور
بها الحاصل بها نفس ماهية الشجاعة والاخرى الشجاعة من حيث القيام فهذا الابتداع لغو لا تعلق له بالمذهب
المقام التاسع في تفسير المعلوم بالشيء من حيث الحصول في الذهن من حل الشك قلت المعلومية صفة
منتزعة بلا اخذ حيثية الوجود في الموصوف ولو خارجيا او ذهنيا او لحاظا لبيا ولذا ترى ما اعترفوا من الصعوبة
في اعتبار الوجود لمعلوم الواجب بالعلم الاجمالي هذا الوجود المتفرع عليه المعلومية ليس هو الخارجي والا انتفى العلم

بآستنا انه كما قاله بعض الحكماء ولا الذهنى لاصيل الحاذى بحذاء الخارجى فهو فى مرتبة القيام والتشخص لانه مرتبة العلم فهو الوجود الذهنى الظلى فى مرتبة الحكاية قبل القيام او بعده بالانتزاع او الوجود الاولى للطبيعة الكلية من حيث هى هى مع قطع النظر عن الوجود فى الذهن وكلتا المرتبتين من الوجود لا يساوقهما التشخص وانما يساوق الوجود الاصيل الطبيعى والحكائى ذهنيا كان او خارجيا ولو لم يثبت المساواة مطلقا لزم التشخص فى الكليات من حيث انها كلية موجودة فى الذهن وفى المعقولات الثانية فظهر ان مرادهم فى تفسير مرتبة المعلوم بالشئ من حيث هو هو ما ذكرناه لا نفى جميع العوارض وانحاء الوجود بهذه الحيثية بل نفى حيثية القيام عن الحكاية فبهذا اندفع تحير الشارح واضطرابه فى كلام المص وكذا اضطرابات المحشين ههنا

المقام العاشر

فى بحث الحالة الادراكية مدار تصحيح الشارح للحالة الادراكية وحملها على الصورة حملا عرضيا هو حلولها فى الذهن وقيامها بها قياما انضماميا زعما منه ان مناط الحمل هو الحلول فقط لا الاتحاد فى الوجود بناء على وجود المعروض بدون العارض وكون المعروض جوهرا والعارض عرضا وقيل اليه انه هو مرادهم بالاتحاد فى مقام الحمل وكلامه فى تحقيق الحمل مضطرب وفى حمل الحالة اشد اضطرابا فقد يظهر من ههنا حملها على الصورة مواطاة ومن حواشيه الاخر انها بنفسها محمولة عليها اشتقاقا ومفهومها اى ما به الانكشاف محمول عليها مواطاة وانت لا تحصل ما حققه ههنا اما اولا فلانهم مصرحون بان المراد فى الحمل هو الاتحاد فى الوجود فحمل كلامهم على الاتحاد الحلولى توجيه له بما لا يرضون به واما ثانيا فلانه لو سلم منهم عدم التصريح فى الحمل فهم قائلون بالتركيب التحليلى وبالاتحاد الذاتى فى الذاتيات والعرضى فى العرضيات فى الوجود واما ثالثا فلانه لو كان مناط الحمل هو الحلول فالحلول بالذات انما هو للمبادى فهى احق بان تحمل مواطاة على المعروض واما رابعا فلان المشتقات توخذ فيها الذات اما تفصيلا او اجمالا ومنحلا ومفصلا اليها والى النسبة والمبدء فقيامها بها يلزم قيام الشئ بنفسه واما خامسا فلانه على هذا يلزم ان يقال الضاحك قائم بزيد لا انه هو هو اذ ليس القائم هو ما قام به باى اعتبار اخذ واما سادسا فلان وجود المعروض بدون العارض ليس نافيا للاتحاد العرضى بل فى الاتحاد الذاتى ايضا قد يوجد المعروض دون العارض كالجنس بدون فصل معين واما سابعا فلان كون المعروض جوهرا والعارض عرضا لا ينافى الاتحاد العرضى بل الجوهر والعرض قد يتحدان بالذات كالصورة العقلية الجوهرية واما ثامنا فلان الحالة لو كانت محمولة على الصورة مواطاة كما اعترف به فى الحواشى الاخر فلا تكون عرضية لها واما تاسعا فلان مفهوم ما به الانكشاف كاشف عن حقيقة الحالة فهو مفهوم صدقى لها فلا يتصور حمله عليها دون حملها عليها فهو كمفهوم الحيوان والناطق للحقيقة المفصلة للانسان واما عاشرا فلانه لم يثبت حمل احد المتباينين فى شئ على الآخر والضاحك لا يحمل على مفهوم المتعجب بل على افراده فهو حمل الحال على المحل وتحقيق الحمل سيأتى والحق فى الحالة الادراكية انها مبدأ الانكشاف حقيقة فى الممكنات فى العلم بذاتها وصفاتها واغيارها والعلم الحضورى ليس بشئ والصورة لو فرض وجودها فى الذهن فهى ما به الانكشاف تجوزا بالواسطة فى العروض كتحرك جالس السفينة بالنظر الى المقارنة والمجاورة الخاصة بين الصورة والحالة حيث تصحح نسبة صفة الوصف اليها وتزيد التحقيق مع تفصيل المقام وما له وما عليه فى حواشينا على اوائل الهدى وفى تعليقاتنا على شرح

[illegible] ١٢

الرسالة التجنيية وغيرها المقام الحادي عشر في الخلط بين الآلة والصورة الجزئية المادية قد يتخيل ان الحالة
في النفس والصورة في الحواس فاين الخلط وكيف الاتحاد فسيلك لشارحي لزمته مسائل ثلثة الاولى سابقة على سابق
العلم بالتشخص الجزئي فانه يحصل للحواس اولا ويتشخص ثم للخارجي فيحصل صورة الجزئي في النفس والثاني ان الحالة التي في الحواس
باعتبار ان الحواس ايضا مدركة والثالث وهو التحقيق عندنا انه ليس الاختلاط ههنا بمعنى الحلول في محل بل بمعنى التعلق كما قال
الاذكار بالخصوصية والالتفات بالجزئيات وما سبق انما هو في صور الكليات فليس في صورة الجزئي محل مواطاة ولا سبيل
لا احصل شيئا منها اما الاول فاما اولا فلان المص غير راض بهذا التحقيق واما ثانيا فلان الكلام في الصورة الجزئية لا في صورة
الجزئي وان كانت كلية والحواس المختصة كلية واما ثالثا فلان الكلام في العلم الاحساسي والتخيلي هذا العلم بالحواس واما الثاني
فالكلية مع التشخص الذهني تعقل كما ان معلوم الماهية الكلية وهو الصورة من حيث القيام اي المتشخصة تعقل واما ثانيا
فلان معلوم الصورة الكلية مع التشخص الذهني المماثل انما نفس الشيء من حيث هو اي الماهية الكلية وهو العلم [illegible]
فهو ليس صورة الجزئي بل الكلي واما العين الخارجي فهو معلوم بالعرض على ما حقق انه ينتفي العلم بانتفائه واما خامسا
فلان الصورة الكلية مع التشخص الذهني المماثل ليست متحدة مع معلومها الجزئي المادي بل هما متباينان وجودا
كزيد وعمرو والكلام كان مبنيا على اتحاد العلم والمعلوم بالذات واما سادسا فلان الخواص حيثية الجزئي فتكون
مغايرة له بالذات والكلام على اتحاد العلم والمعلوم في العلم بمعنى الصورة واما سابعا فلان الحاصل في الحواس عند
الاحساس هو اذا اما الماهية الكلية ثم تتشخص بالتشخص الحسي المماثل فالماهية الكلية مجردة فيلزم حلول المجرد في
المادي واما الخواص هي كلية ايضا اذ هي غير التشخص الخارجي فيلزم ما لزم وهو ما اتفق الاجماع على امتناع حصول الكلي
في الحواس ههنا ابحاث كثيرة واما الثاني فاما اولا فلانه خلاف ما ذهب المص واما ثانيا فلانه مذهب بجموع مجردي من الهيئة
الضرورة العقلية واما ثالثا فلان الادراك من شأن الجوهر المجرد واما الثالث فاما اولا فلان هذا ليس اختلاطا بل هو
تعلق محض لا يستحق ان يقال له خلط والا لكان الاتحاد كما بين الواجب والممكنات تعلقا ولا يقال له انه خلط او اختلاط
واما ثانيا فلان الاذعان ليس مختلطا او متعلقا بالخصوصية وانما المختلط بها هو صفتها القائمة بها اي المدركة واما
ثالثا فلان القضية من المعقولات الثانية لا تحصل الا بحصول في الذهن فلا معنى لعدم وجود الخصوصية فيها واما رابعا
فلانها حكاية ذهنية ومتضمنة لحمل والانتساب الثبوتي لا يتصور بدون حصول في الذهن واما خامسا فلانه يلزم ان لا يكون
القضية اصلا اما في الذهن فلما ذكر من عدم جزئيها فيه واما في الخارج فلعدم جزئها وهو النسبة او المحمول ايضا
واما سادسا فلان جزئها ليس نفس العين الخارجي بل صورته العقلية الحاكية عن الخارجية فلذا قيل اجزاؤها ما دامت
لا ذهنية ولما الصورة في الذهن بلا مرية واما سابعا فلان الحكم على الغائب ممتنع اذ لا بد من حضور المقضي عليه
فمن ههنا وجب تصور المحكوم عليه وحصوله في الذهن عند الحكم واما ثامنا فلان نحو كذا ذات واحد في [illegible]
الحصولية بالضرورة العقلية فلا يصح التفرقة بين الكلي والجزئي واما تاسعا فلان الصور [illegible]
[illegible]

وامّا عاشرا فلانه لا معنى لقول الذاهب صارت علما بمعنى الصورة العلمية ثم الصيرورة في الحمل الاولي ممتنعة

المقام الثاني عشر في ان البداهة والنظرية هل هما صفتان للعلم او للمعلوم فقال الشارح اولا ان وجود الطبيعة مقدم على وجود الشخص تقدما طبيعيا
كما في الجسمية او تقدم استتباع صرف كما في علامة الطبائع وثانيا انه ثبت به تقدم ترتب وجود الطبيعة على علتها على ترتب وجود
الشخص على علته وثالثا انه ثبت حصر الكسب والاكتساب في الطبائع بالاجماع على ان الجزئي لا كاسب ولا مكتسب فالمعلوم
طبيعة كلية يتقدم ترتبها على علتها الكاسبة والعلم شخص يترتب وجوده على كاسبه بواسطة الترتب الاول وواسطة في الثبوت
وبهذا ثبت كونهما صفتين لكليهما حقيقة وللمعلوم منهما اولا قلت لي فيه مناقشة امّا اولا فلان وجود الشخص هو بعينه وجود
الطبيعة لكونهما متحدين ذاتا ووجودا فلا معنى للتقدم الطبيعي ههنا لان العلة ولو ناقصة يجب وجودها مقدما على معلولها فلو
فلا بد من تغاير الوجود والا يلزم تقدم الشيء على نفسه وامّا ثانيا فلان الوجود والتشخص متساوقان او ان احدهما عين الآخر
عند الا فوجود الطبيعة في مرتبة العلة لا بد له من التشخص فهذا التشخص اما عين المعلول فيلزم التقدم المذكور او غيره فيلزم
التسلسل وامّا ثالثا فلان العلية من خواص الوجود على ما مرّ غير مرة فلو كان وجود الطبيعة مقدما كان غير وجود الشخص
فيلزم امتناع حملها عليه لتغاير الوجود وامّا رابعا فلان التحقيق عند الشارح ان التشخص عين الماهية على تقدير وجود الكلي
فيلزم علية الشيء لنفسه بتقدم وجود الطبيعة على الشخصية وامّا خامسا فلانه لا معنى للتقدم مع الاستتباع المحض
مع عدم المعية العلية اذ لا تقدم زمانا او شرفا او غيرها الشواذ من السبعة الغير المشهورة فما معنى التقدم وامّا
سادسا فلانه ما ثبت الا ان الجزئي لا كاسب ولا مكتسب لم يسمع ان يقول ان الجزئي كاسب او مكتسب حقيقة والعلم
متصف بالبداهة والنظرية حقيقة وبالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض ولو كان بالواسطة في الثبوت فالمقدمات في
واحد [illegible] وامّا سابعا فلان المراد بالجزئي عندهم في هذا القول هو الجزئي الخارجي لا الجزئي الذهني لان الكلي المتشخص الذهني
كما لا يخفى بالمراجعة اليه فلا تعلق له بهذا المقام بل التحقيق ههنا ان العلم بمعنى الصورة من حيث القيام وان كان فردا
[illegible] لطبيعة المبادي والكواسب المعدة لوجوده بل الواقعة مساوقة للانتقالات الفكرية المعدة له حقيقة من حيث ان
هذه المعدات متقدمة وتوسعا نزلت في النظر منزلة العلة المفيدة في ترتب المعلول عليها كانه معلول زمنيا لكن خصوص
هذا النحو من التعين والوجود الذي هو الذهني القيام ليس له دخل في اقتضاء الترتب الكسبي والاكتساب كما لا يخفى وانما تكون
هذه الامور ناشئة عن خصوص التعين النوعي للماهية المعلومة لا سيما القابل من حيث هي معلومة وتنكشف عند
الاذهان [illegible] الى الاحتمالات في الفكر والحدس للترتب على النظر المطلق الكلي من غير نظر الى خصوص
قيامه بذهن دون ذهن ولانه كان متعينا بما في ذاته هو الطبيعة المعلومة وعلى النقل الجزئي بالقيام بالنفس
الشخصية [illegible] والعلم الجزئي لكن ترتب الجزئي باعتبار [illegible] الطبعي [illegible] وباعتبار تقرره الطبعي [illegible]
الطبيعة المطلقة بلا خلة وجودها الا [illegible] وتقررها [illegible] في ترتب علاقة المائية باعتبار وجوداتها وتقرراتها
الطبيعية في ضمن افرادها الشخصية وباعتبار وجودها وتقررها [illegible] قبل المترتب على الجعل وتأثير
العلة المفيدة [illegible] ونفس طبيعة المعلوم وعلى المبادي الكاسبة وجوده العارض المساوق للتعين والقيام بالذهن

وهو مرتبة العلم لان الجهل يتعلق بالكلي والجزئي جميعا والعلل الناقصة الغير الجاعلة ايضا تتعلق بنفس الماهية على ان الجعل
البسيط لا بالوجود ولا الاتصاف الا بالعرض هذا وبسط التحقيق في رسالتنا المستقلة في هذا الباب فتدبر **المقام**
الثالث عشر في برهان التضعيف والتطبيق والتضاعف ورد الشارح على التضعيف بان كل مراتب من المرتبة
الى الفعل لا نسلم كونه معروضا للعدد بل اذا كان متناهيا فان غير المتناهي لا يمكن الزيادة عليه فلو فرض عروض العدد
له بطلت لا تتغير العدد قلت ان لا حصله اما اولا فلان عروض العدد لكل ماله فعلية بديهي فان التعدد
والكثرة بالانفصال والتمايز من دون عروض العدد والكمية المنفصلة غير متصور اصلا واما ثانيا فلان ابطال
لا تتغير العدد عن عروضه لغير المتناهي الكمي غير ضار لاجراء البرهان بل هو برهان آخر قاطع لامتناع وجود
غير المتناهي تحصله انه لو وجد عرضه العدد لا محالة وهو مستلزم لبطلان لا تتغير العدد واما ثالثا فلان
التناهي واللاتناهي من عوارض الكم بالذات على اعتراف الشارح فبطل الجواب لان غير المتناهي من غير العدد او
لكان عروض اللاتناهي له بالعرض في المنفصلات ولا يمكن تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فيلزم وجود عدد
غير متناه بالذات كيف ولو صح هذا الجواب لم يمكن اجراء برهان التطبيق ايضا في المنفصلات مما قوي عليه اعتماده و
لا برهان التضايف لانه كيف يفرض جملة غير متناهية من دون عروض عدد غير متناه بالذات له حتى يجري فيها
البرهانان ثم اورد على القاضي في قوله بان الزيادة والنقصان من عوارض الكم من حيث التناهي ثم المساواة بمعنى عدم
الانقطاع مسلمة في غير المتناهي لا بما هو معيار الزيادة والنقص وبداهة الكل اعظم من الجزء في غير المتناهي غير مسلم
بان في الكل مرتبة ليست بازائها مرتبة في الجزء فالاعظمية بديهية مطلقا قلت غرض القاضي ان التساوي يطلق على
معنيين الاول الاتفاق في صفة واحدة هو الامتداد والتمادي الى غير النهاية وليس هذا معيارا ما يتفرع عليه من الزيادة
والنقص والثاني الاتفاق في الكم بمعنى مساواة المقدارين في الامتداد وهو لا يتحصل الا بعد القطع من الجانبين وتمام التساوي
والمقدم في الوسط مع انطباقه بجميع جهاته الاخر وهذا غير متصور في غير المتناهي وهو معيار الزيادة والنقص بعد التطبيق
التام المعاند للقبول والكلية والجزئية الحقيقيتان ليستا متصورتين في غير المتناهي بل يتقطع بالاعظمية
وانما المتحقق فيه الظاهريتان المبنيتان على التساوي بمعنى الاتفاق في الوصف وذلك لا يجدي نفعا لانا لو لم نقطع
لو اثبتنا زيادة هذه المرتبة زائدة في الكل بعد ما ساواه جميع مراتب الجزء مساواة حقيقية كمية ونفعا لجميع
اليقين لا يتصور ولا يستقيم في الذهن معنى الاعظمية الحقيقية والانصرام ما لا يخفى بين الزيادة والاعظمية وبين الناقصية فافهم
المقام الرابع عشر في الشك المشهور في افادة النظر والزام طلب المجهول وخص بالمطالب والقاضي خصه
بالمطلوب التصوري بناء على تحقيقه ان الاذعان ليس ادراكا بل من لواحقه حتى يكون متعلقه معلوما بعد التعلق
ومجهولا قبله فالنسبة لا تكون معلومة ومجهولة بالنظر الى تعلق الاذعان وعدمه حتى يلزم ان يكون معلومة ومجهولة
ويتوجه على كل شق ورد الشارح لم يلتفت الى هذا البناء على تحقيقه في تخصيص الشبهة فاورد عليه في زعمه
ما اورده وهو عجيب جدا ولو قررت الشبهة بان المطلوب اما حاصل فتحصيل الحاصل او غير حاصل فالغافل عنه لا

عما ليكان لترشحه في الجريان في التصديق لكن لا استحالة في الشق الثاني مطلقا لا محضة لا بديهية ولا مبرهنة
المقام الخامس عشر في موضوع المنطق فالظاهر ان موضوعه المعقولات الثانية التي تعرض عروضها
الوجود الذهني لمعروضها المعقول الاول اذ المبحوث عنه فيه انما هو المعرف والحجة واقسامهما واجزاؤهما كالكليات
الخمسة والقضايا واقسامها وعوارضها وكلها معقولات ثانية ميزانية تعرض للمعقولات الاولى كالانسان والحيوان
وزيد قائم او الثانية كقولنا الحي جلس في التحقيق ان موضوعه المعقولات مطلقا مع لحاظ انه يعرض تلك
المعقولات الثانية الميزانية من حيث الايصال بالفعل وبالقوة الى المجهول بالفكر لكن لا يلاحظ خصوص مواد
المعروضات كالانسان وغيره بل على وجه العموم والاجمال فلا يبحث فيه عن قولنا الانسان نوع وانما هو تمثيل
كالاصل من اصوله هو لا يبحث عن نفس مفهوم النوع المعقول الثاني ان احواله وعوارضه كذا وكذا ثبت بهذه الادلة
بل عن عوارض مصداقه واحواله مثلا انه لا يمكن تحته نوع او ان لا اضافي عالي وسافل فان هذه احوال مصداقية
لا نفس مفهومه بل نفس مفهومه ايضا حال عن مصداقه وعارض له اذا اعتبرت المفاهيم رسوما لا حدودا وقد
حققناه في الشرح النهاري على ايساغوجي الشارح وان اختار ما ذكرنا لكن لم يدقق النظر فيه بل سبقه حتى قال
الكلي والجزئي والذاتي والعرضي محمولات على المعقول الاول الخ فلعله نظر الى قولهم الانسان كلي او ذاتي او نوع
وهو كما ترى وتحقيق هذا الموضوع في كثير من اسفارنا في هذا الفن **المقام السادس عشر** في الشبهة القوية
الغير المنحلة عندهم في المجهول المطلق وجوابها انه مجهول مطلق وعندي هي من قبيل الشبهتين الاوليين وذلك لانه
وضع مفهوم المجهول المطلق بمعنى سلب حصول صورة حاصلة للشيء كالمعرفة بالفعل سلبا مطلقا فتقول لفظا انه نكرة في حيز النفي
مفيدة للعموم فلا يخلو اما ان يراد بالعموم بلا استثناء لهذا المفهوم الذي هو ايضا صفة من الصفات فيشمل وصف
المجهولية المطلقة اذا كان حاصلا له وبالنسبة الى ايام يوم مجهول مطلق فيؤول هذا الموضوع الى فرض النقيضين
لانه يعم هذا المفهوم سلب النفسه لدخوله تحت المسلوب العام فعلى هذا نختار انه معلوم بالذات ومجهول بالفرض
بالنظر الى فرض النقيضين اذ فرض سلب المجهولية المطلقة ايضا من الاوصاف وهو مستلزم المعلومية واما ان يراد
بالعموم مع استثناء هذا المفهوم اي سلب حصول جميع اوصافه غير وصف المجهولية المطلقة فنختار انه معلوم وليس
بمجهول من جميع الوجوه نعم يصدق عليه المجهول المطلق بالمعنى المذكور لكنه غير مناقض لهذا النحو من المعلومية اي بوصف المجهولية
بناء على الاستثناء المذكور وانما يلزم التناقض لو كان السلب سلبا مطلقا كليا محيطا بجميع الاوصاف ولا الايجاب
الجزئي لا ينافيه الا السلب الكلي هذا وكثير من اجوبتها مع البسط مذكور في المقالة الوثيقة للبكني وقد يستدل
بهذه الشبهة على بطلان العقل الهيولاني كما ذكره غلام يحيى في حواشيه على شرح القطبية ولا بأس بمسامحة الشارح
هنا في تفسير المشتق اي المجهول بالمبدأ اي سلب حصول الخ كما فسر الجوهر في بحث دلالة الالتزام بماهية الشيء الخ
بعد وضوح المقصود وان لم يكن الجوهر عبارة عن الشيء المعدوم عن الموضوع ايضا او لا عن غير الموجود فيه ولا عن الممكن
الموجود كلا في موضوع بل هو نفس الجوهر لا سلبا وانه مستقل بذاته فهو ماهية ممكنة اذا وجدت وجدت لا فيه في الخارج

وليس المركب من الجوهر والعرض مطلقا جوهرا كما زعم لوجوب اعتبار الوحدة الحقيقية فيه لا يتوقف على التحمل
المحض للعقل **المقام السابع عشر** في الموضوعة له الالفاظ الظاهر ان الموضوعة له هي المفهومات من حيث
انها تعبير عن الحقائق المعنونة بها سواء كانت الحقائق باطلة كالمستحيلة والمفروضة الممكنة او متحققة باي نحو
كان من التحقق في الخارج او الذهن او اللحاظ من حيث الحكاية او المحكي عنه او من حيث الاستقلال وعدمه او من حيث
الفرض والاختراع او الانتزاع او من حيث النفسية او العارضية او المعروضية او غير ذلك وقد يلاحظ في
الموضوع له عروضا وشرطا او عنوانا او لحاظا نحو من انحاء الوجود مما اشير اليه اذا كان ذلك النحو من لوازم طبيعة
الموضوع له ومتمما في خصوصها وتقليها غير ملاحظة خصوص قوامه بحيث يعتبر الانسلاخ عن ذلك النحو انسلاخها
عن التقوم الطبيعي وقلبها الى قلب الحقيقة فذلك هو نحو التحصل الطبيعي الداخل في خصوص التقوم الحقيقي ولا يعتبر
مع ذلك خصوص هذا النحو من التقرر والوجود من الظرف ونحوها في سنخ طبيعة الموضوع وحد حقيقة المعنون
ولعل هذا الاجمال لضيق المقام يكفي لتلقي الفطن المنصف لواسع النظر بالامعان والفحص البالغ بالقبول
وما ذكره الشارح هيهنا في شرح المتن مبني على كمال الغموض وارتباك النظر ولا يبعد ان يقال الموضوعة له عموم كل
الحقائق المعنونة من حيث انها معبر عنها بخصوص المفاهيم التعبيرية التي لها دخل تام وبيانه طويل في هذا الوضع
وان لم تكن موضوعا لها بالذات بشرط ملاحظة ذلك النحو على الشروط المذكورة شرطا او عروضا او عنوانا او لحاظا فتدبر
المقام الثامن عشر في التلازم وعدمه بين الدلالات الثلث جرى الشارح هيهنا على ما هو المشهور ولكن فيه
اختلاج الشبه بالبال اما اولا فلان اختصاص التقييد بالاعتبار في اللحاظ مما لا يعقل لان التقييد والقيد كليهما
داخلان في اللحاظ دون المطابق وملاحظة التقييد وهو النسبة من غير لحاظ القيد غير متعقل واما ثانيا
فلانه ان اريد بالمعنى في باب التركيب مرتبة اللحاظ فالتركيب هيهنا ظاهر وان اريد به مرتبة الملفوظ فيلزم ان لا يعد
المركبات الاضافية والتوصيفية من المركبات بل من المفردات لان النسب والقيود خارجة عن المعنون
الا ان يراد بالمعنى المقصود كالمعنون في تقسيم الدلالة والعنوان والمفهوم في تقسيم اللفظ الى المفرد والمركب
واما ثالثا فلان لفظ العمى ليس موضوعا في لغة العرب لمجموع البصر والتقييد كما سلمه الشارح فان ارباب اللغة
لا يبحثون عن مراتب العنوان والمعنون حتى يعلم انه داخل في اي شيء منهما بل يعلم بعد التدبر انه عندهم موضوع
لهذا العدم الخاص لا المركب واما رابعا فلان اهل اللغة لا يذكرون الا المفاهيم التعبيرية في مقام بيان الموضوع
له واما الموضوع له حقيقة هو المعنون على ما هو مبنى الشارح واما خامسا فلان التعريف عندهم [illegible]
[illegible] هو مفهوم القيد لا الاستعداد ايضا معتبر كل منهما في مفهومه فلا معنى لتخصيص التقييد هيهنا بالسلب
واما سادسا فلانه لو سلم التركيب من الامور الثلثة او الاربعة او الاثنين فلا يتضمن الا المفرد فان [illegible]
المتغير فلا يتحقق التضمن بل لا بد له من ملاحظة الجزء والقوام وتصوره ايضا [illegible]
على التفصيل على ما ذكرنا في تعليقات التعليقات [illegible]

ولا شنع بهما يفهم المعنى شيئا واحدا من غير تكثر كانه بسيط واما سابعا فلان لفظ الانسان ليس بموضوع للحيوان
الناطق والا لزم تصوره به لكل خاص وعام وغبى تصوره بالكنه عند كل سماع للفظه ولم يبق نظريا مطلوب
التحصيل بل بديهيا ولو اريد به الوضع الصناعى كما ارتكبه البعض لزم تصوره لكل خاص في مجاز بر بسطناها في تعليقاتنا
التعليقات واما ثامنا فلان الانسان مفرد لا يصح ان يكون مدلوله مفصلا بل مجملا ملحوظا بلحاظ وحدانى فاين التضمن
واما تاسعا فلان النسبة التوصيفية والتعيين الجنسى المفهوم باللام والنسبة التقييدية والمبدأ المضمونين في
مفهوم الناطق لوازم لمعنى الحيوان الناطق الذى جعلتموه معنى الانسان مفصلا وخارجة عن الملحوظ فتحقق الالتزام ايضا
واما عاشرا فلان وجود الشعور من غير شعور بالشعور ممكن لانه يحتاج الى التفات مستانف الى الشعور ولا يكفى
الالتفات الى المشعور به وما يقال انه علم حضورى فمع قطع النظر عن بطلانه على ما حققنا في كتبنا انما هو في علم العلم
الحصولى بمعنى الصورة الحاصلة لا بمعنى حصول الصورة والشعور معنى مصدرى فاين الحضور في حصول الصورة على
ما حققه السيد الزاهد في مباحث الامور العامة ومباحث الدلالة وتحقيقاتنا ودقائقنا المبتكرة لنا فيها مع حل
بعض هذه الامور مبسوطة في عامة اسفارنا كالشروح الخمسة لايساغوجى وحواشيها وشرح مختصر الميزان وشرح ميزان المنطق
وغيرها **المقام التاسع عشر** في تنقيح معنى الاستقلال وعدمه في المعانى الحرفية ومدار تحقيق الشارح
ههنا في استقلالها وعدمها على تعلق انحاء العلم الاربعة ففى النحو الذى تكون المعانى في تعلقه بها مرئية ملتفتا اليها
بالذات تكون مستقلة اى محضة وصف الاستقلال من تلقاء الملاحظة لان هذا معنى الاستقلال كما في نحوى العلم
بالكنه وبالوجه وفى النحو الذى لا يلزم فيه كونها مرئية وملتفتا اليها بالذات ان وجب فيه حصول انفسها بالاجمال كانت
غير مستقلة لاقتضائها بنفسها المرآتية كما في العلم بكنهها وان لم يجب بل يحصل غيرها المتحد بها عرضا كان المدار على
مرآتية ذلك الغير وعدمها كما في العلم بوجهها قلت هذا وان كان في بسيط النظر متينا وجيها يرى صاحبه نبيها لكن
مع ذلك يتوقف فيه بشئ اما اولا فلان العلم بوجه الشئ ليس بشئ واما ثانيا فلان مرآتية الوجه وعدمها لا يوثر الا في استقلاله
وعدمه لا في المعانى ذوات الوجه ولا يبحث عنه بل عنها واما ثالثا فلان الوجه اذا كان مرآة لغيره لا يلزم ان يكون غير مستقل
لان الوصف العنوانى يجعل مرآة للافراد في القضية والوجوه العرضية والذاتية مرايا الذوات في التصورات وكانت
غير مستقلة فيها لجة لطرفية الحكم واما رابعا فلان عدم الاستقلال لا يخلو اما ان يكون لازم الماهية ممتنعة
الانفكاك عن نفس طبائع المعانى الحرفية او لا فعلى الاول يلزم ان تكون غير مستقلة في العلم بالكنه وبالوجه لان مقتضى
الماهية لا يتخلف عنها وعلى الثانى يجوز ان ينفك عنها في العلم بكنهها ايضا لجواز ان يتعلق بها الالتفات بالذات كما في العلم
بكنه الانسان اجمالا واما خامسا فلان الوجه في العلم بالوجه له اعتباران الوجه من حيث هو والوجه من حيث
الانطباق على ذى الوجه والاتحاد معه والملتفت اليه بالذات والمرئى حقيقة هو الوجه بالاعتبار الثانى لا ذو الوجه والمرآة هو
اعتباره الاول وهذا وان لم يكن مما ارتضى به لكنه مختار اهل التحقيق على ما ذكره في تحقيق المحكوم عليه للمحصورة واليه
يلوح آثار ضرب الشارح ههنا لكنه من حيث يصرح ان الملتفت اليه هو الطبيعة من حيث الانطباق وعلى هذا لا يكون

المعنى الحرفي مرئيا وملتفتا إليه بالذات أو بالعرض في العلم بالكنه وبالوجه بل هما الوجه والكنه باعتبارين
والتحقيق عندي في هذا المبحث أن الاستقلال وعدمه بمعنى عدم الملكة صفتان حقيقيتان بالذات للمفهوم التعبيري
والعنوان الكاشف عن المقصود لا أنهما صفتان للملاحظة وتابعان لها ولا صفتان للذات المعنون المعبر عنه المقصود وإنهما
صفتان لهما بالعرض فالمقصود الواحد يختلف بالاستقلال وعدمه باختلاف المفاهيم التعبيرية له ولا يختلف المفهوم
الواحد المعبر به بحسب اختلاف الملاحظات وتعاقبها عليه وإن اختلف وتعلق المعنى اللحظات والالتفاتات المختلفة فيه فمفهوم الحيوان
الناطق والضاحك والإنسان والبشر ونظائرهما مستقل في نفسه سواء تعلق به الالتفات بالذات أو بالعرض
بالواسطة في الثبوت أو العروض ومفهوم لفظة من وإلى وأمثالهما غير مستقل في نفسه بأي لحاظ لوحظ فلو
أن المقصود بمفهوم من ومفهوم الابتداء الخاص أحد هو المعنون المعبر عنه بهما لم يختلف بالاستقلال وعدمه وإنما هما
صفتان تعبيريتان لا حقيقيتان كما أن الحيوان ليس في نفسه ناطقا ولا غير ناطق والهيولى ليست في نفسها متصلة
ولا منفصلة وإنما يأتي إليها أمثالها ما يعرضه من الصور فالاستقلال وعدمه عندي من صفات ذاتية
نفسية في نفس المفهوم وهو توقف تعقله وانضمامه بملاحظته على انضمام الغير بملاحظته وعدم توقفه عليه
ومن هنا ترى أن نحو المستقل تحقيقه قد يصير مستقلا لعدم تعلق الحاجة به لا العلم وكثيرا ما يقع الخبط والغلط
باشتراك لفظ الاستقلال وعدمه بين هذين المعنيين وهما شأنا الاتصالات الحقائق والاسمية والفعلية والحرفية
وبين معنيين آخرين هما صفتا الملاحظة كما عرفتهما في ما نقل التحقيق في شرح المختصر المنار وكثير ممن ساير في
هذا الفرق وبهذا تبين أن نحو ما قاله السيد الشريف من أن المدخل التام فيه العنوانات بل هي المتصفة بهما بين
الوصفين حقيقة وليس للأمر كما ظنه الشارح بالوجه عليه هذا ولعل الحق لا يتجاوزه المقام العشرون في كون
الكلمات الوجودية أدوات [illegible] والسيد الزاهد واختار الشارح أنها أدوات حقيقية ومشتملة على
معان مستقلة [illegible] المبادئ وعروضها عدم الاستقلال من جهة ملاحظة كونها رابطة بين أمرين كما يعرض لجميع الأفعال الناقصة
لا سيما [illegible] والمستقلة وغيرها من القابلية وغيرها مما هو نسبية [illegible] بين شيئين وهذا
أيضا [illegible] أولا فلأن الاستقلال وعدمه [illegible] صفتا الملاحظة [illegible] الدلالة
بالذات وبالعرض [illegible] مستقلة في نفسها غير مستقلة [illegible] في الأدوات
فإنه [illegible] عدم الاستقلال من قبيل [illegible] الرابطة [illegible] وأما ثانيا فلأن معنى الوجود في نفسه [illegible]
الكون المحمولي لو كان [illegible] كان معنى قولنا كان زيد قائما [illegible]
كونه [illegible] قولنا كان زيد قائما [illegible]
لأنه على هذا [illegible] في نفسه [illegible]
لصدقه [illegible] وأما ثالثا فلأن [illegible]
عن طبيعته [illegible] الأفعال الناقصة

بل الوقال اليه مستقلا ولا غيره في رتبة تطبعه من حيث هو كما هو شأن المطلق لكان له وجه واما خامسا فلان قياسه على
الافعال المتعدية مع الفارق لانها لا تقع رابطة بين المنتسبين المحكوم عليه وبه بل ولا بين الفاعل والمفعول بل يكون
لاحداث تلك الافعال نسبة تامة الى الفاعل وناقصة تقييدية الى المفعول وكذا الى غيره من المتعلقات وههنا
مفاسد ومحاذير اخر تركناها لان كل ما ذكر ههنا في غاية الوهن **المقام الحادي والعشرون** في استقلال
المعنى المطابقي للكلمة وعدمه كانت العامة تصرح بالثاني وحقق اكثر المحققين كالسيد الزاهد وغيره من المحققين انه
مستقل بناء على انه مفهوم اجمالي يلاحظه العقل الى هذه الثلاثة اى الحدث والنسبتين واثره الشارح واحال على الوجه
السابق وعندي لا حاجة اليه بعد ما ظهر ان المفرد لا يدل على التفصيل واقمنا عليه ثلثة براهين في تعليقاتنا التعليقية
وثلثة اخرى موجودة في منهياتنا لكن بقي فيه شئ بعد اما اولا فلان معنى الاستقلال ما حققنا والحاجة بعد الاجمال باقية
الى تعقل المنسوب اليه واما ثانيا فلان هذا المعنى من الاجمال اذا كان مدلولا للفظ الفعل فلا تكثر ولا تعدد فيه اصلا بل
بساطة ووحدة فكيف تصح صحة كونه محكوما به ومسندا لانه على ايثار وجه الاجمال لا بد من اختيار نسبة بين المنتسبين خارجة
عن كل منهما فيجيء نسبة خارجة عن الفعل وهو خلاف البداهة واما ثالثا فلان لفظ التحليل يشير الى ان الاجمال بمعنى البساطة المخالة
واتحاد الوجود في الكثرة المحللة اليها لا في رتبة البساطة المخالة والاتحاد في الوجود مستحيل بين هذه الامور المختلفة لانها
تحت المقولات واما رابعا فلان الدال على المبدأ هو المادة وعلى الزمان الصيغة والهيئة من حيث كونها واحدة بالوحدة
المبهمة متكثرة بتكثر المواد الموضوعة المختلفة على ما قيل فكيف يتصور الاجمال مع التعدد والاختلاف في المدلول الذاتي بينا
والمعية الزمانية في الدالين لا تجدي نفعا في اثبات الاجمال ورفع التفصيل بعد اخذ كل من المدلولين دالا عليه على حدة
واما خامسا فلان الاستقلال بالاجمال لا يصحح كونها محكوما عليها ولا معنى للقول بانه وضع له من حيث انه مسند لانه لا
دخل للاوضاع في صلوح المسندية والمسند اليه لانه صفة المعنى ثابتة قبل وضع الواضع وهو صفة اللفظ
او الواضع ولانه لم يوضع له من حيث انه مسند لان المجمل لا يصلح ان يكون مسندا كما عرفت والظاهر عندي ههنا
ان الاجمال لا ينافي التحليل يتحقق بعد فهم المجمل بزمان لطيف غير محسوس بعد بينه لغاية لطف زمانه وقلة آناته
فالتحليل بمعنى التفصيل الواحد في اللحاظ الى الكثير ثم التحليل ليس الى اجزاء اللفظ والطبيعة المعنونة بل الى العنوان وقيوده
او متعلقاته وهي اجزاء المفهوم التعبيري والعنوان فيحلل الى معنى الحدث لا مطلقا ومن حيث هو بل من حيث
انه منسوب الى الفاعل ما نسبة تامة والى الزمان ناقصة وفي مرتبة هذا التحليل المتعقب للاجمال كانه مقارن له
يتحقق الاسناد والنسبة وكون معنى الفعل مسندا لا بل كون المعنى الحدثي المضمن فيه مسندا لا جميع معناه
الاجمالي ولا التفصيلي هذا والبسط في التفسير والتدقيق في شرحنا المنظر الميزان فارجعه **المقام الثاني
والعشرون** في التشكيك في الذاتيات قد اختاره الشارح في تحقيقه لكن ما ذكره من البرهان عليه
فمن ردها استدلالا المشائية ليس بقوي عندي اما اولا فلان منشأ الانتزاع قد يكون انتزاعيا ايضا وهو منشأ
لها بالذات ثم ينتهي الى المناشئ التي هي خارجية فالهيئتان الزوجية والفردية منتزعتان عن العدد الذي هو منشأ

انتزاعي قد يعرض انتزاعيا آخر فلم يثبت ما اراده في المقدمة وقد حققنا حقيقة الانتزاع من الانتزاعي في
رسالتنا المستقلة فيه واما ثانيا فلان الانتزاعي قد ينتزع من المعقولات الثانية التي لا منشأ لها في الخارج اصلا
وان قال بعضهم بان المنتزع منه ههنا موجود فيه لكنه غير المنشأ وكذا المعقول الثاني نفسه منتزع لا عن امر خارجي كما
صرح به انه لا يعرض لشيء في الخارج عروضا انتزاعيا ايض واما ثالثا فلان الوصف الواقعي قد ينتزع عن غيره او
لا وجود له عينا ولا ذهنا كالامتناع والعدم عن الممتنعات فانهما ثابتان لها في الواقع واما رابعا فلان الوصف
الواقعي قد ينتزع عن الشيء بعد فرض وجوده فلا يكون موجودا في الواقع الا بحسب الفرض ويثبت له الوصف
بعد ان يفرض موجودا كما ان صحة انتزاع زيادة خمسة اجزاء لا تتجزى على اربعة شركاء الباري ليست الا بعد فرض
الوجود كذا صحة انتزاع زيادات الاجزاء التحليلية بعضها على بعض بعد فرض وجودها واما بالفعل في الخارج فليس
الا شيء واحد ممتد متصل لا جزء فيه بالفعل فضلا عن اوصاف الاجزاء وانتزاعها عنها واما خامسا فلانا نختار ان المنشأ
ام منضم الى الكل من حيث هو شيء واحد وهو المقدار والامتداد لا الى كل جزء ولا الى الاجزاء من حيث الكثرة ولا الى احدها
متعينا فلا يلزم استحالة التداخل هو منشأ لصحة انتزاع زيادة الزائد من حيث اتصاله وامتداده والشيء الواحد الممتد يجوز ان
يقع منشأ لامور متكثرة بل عند الواحد الحقيقي ايض يقع منشأ لانتزاع كثير فالمشترك بينها ههنا نفس الاتصال
والمختص بجزء جزء هو جزء جزء منه وهو انتزاعي ايض واقعي منشأه ذلك الاتصال ولا ينتهي الانتزاع كما لا ينتهي في الاجزاء التحليلية
الى حد مع وحدة المنشأ واما سادسا فلانا نختار شق الانتزاع في البيان الغير الموقوف على المقدمة ونقول لا يجب الانتهاء
الى احد الشقوق لان اللازم من عدم الانتهاء هو عدم تناهي المنتزعات لكن التسلسل في الانتزاعيات غير محال
ومن ههنا ترى عدم انتهاء التحليلية في الانتزاع الحملي بتجاوزه واما سابعا فلانا نختار فيه شق الجزئية ونقول
ان جزء الماهية انتزاعي والتحليلي فلا وجود له خارجا حتى يلزم التشكيك في الذاتيات الخارجية للطبائع
العينية واما ثامنا فلانا نختار الجزئية ونقول انه انتزاعي ومنشأ باعتبار جزئه ثم وثم الى لا نهاية ولا استحالة
في تسلسل المنتزعات واما تاسعا فلان الدليل لو تم لدل على كون الماهية منشأ للزيادة والتشكيك ليس عبارة
عن منشأ الزيادة مطلقا فان المشائين يسلمون ان السوادات في نفسها شديدة وضعيفة بل المراد به ان يكون
صدقه على افراده بالزيادة والنقصان او الشدة والضعف اي بالتفاوت اي يكون منشأ الصدق في باب نفس
الصدق او المصداقية للصدق متفاوتا بمعنى ان يكون منشأ صدقه في نفس الصدق او في المصداقية او المنشئية
لصدقه متفاوتا كما صرح به سابقا وهو لم يثبت بعد بهذا البيان واما عاشرا فلانه لا افقه ما قال في ابطال
دليل المشائية بالاتحاد بالذات والتفاوت المراتب الناشية من تعلق انحاء الجعل فان المراتب لا تخلو اما ان تكون عين
الماهية او جزءها فيلزم اختلاف الماهية بكثرة المراتب ومنضمة او منتزعة او منفصلة فيتكلم في المراتب بمثل
ما مر واختلاف الوجودات الكثيرة لماهية واحدة ليست من تلقاء الجاعل بل من تلقاء استعدادات مختلفة للمادة
ولذا حمل الكلي في فرد واحد في المجردات على ان هذه الوجودات عارضة للماهيات عندهم فلا تنظير معتد به ثم

التشكيك فى الذاتى هو التحقيق عندنا بل وقد اقمنا عليه براهين قاطعة كثيرة فى شرحنا لمختصر الميزان فراجعه

المقام الثالث والعشرون فى امكان الاشتراك وامتناعه اجاب الشارح عن دليل الامتناع بان بعض المعانى يكون اشد مناسبة بالذهن فيكون هو الملحوظ دون غيره وبان الاوضاع المتعددة قد تكون ملحوظة اجمالا فتكون المعانى بأسرها مجملة اقول حاصل الدليل ان العلم بالوضع مع اطلاق اللفظ علة مستقلة للتوجه الى المعنى وانفهامه والاوضاع المتعددة ليس بينها معنى مشترك حتى تلاحظ بتوسطه اجمالا وذلك لانه لا معنى للاشتراك المعنوى بين الاوضاع ولو سلم فانما يتصور لو كان بين المعانى اشتراك معنوى والكلام ههنا فى اللفظى وعلى هذا فلا يخلو اما ان يلاحظ احد المعانى دون الآخر فيلزم تخلف المعلول عن علته المستقلة والترجيح بلا مرجح بعد تسليم وجود العلة المستقلة لكل منهما لان غير الملحوظ اذا لوحظ بعد ذلك فتحققه فى زمان دون زمان فى الملاحظة مع وجود العلة الكافلة فيه ترجيح بلا مرجح او يلاحظ المعانى كلها اجمالا وهو محال كما عرفت من ان الكلام فى المشترك اللفظى على ان المجمل ليس موضوعا له والنزاع لعله فى الوضع على الموضوع له او يلاحظ كل منها تفصيلا وهو ايضا محال بالضرورة الوجدانية الشاهدة على امتناع توجه النفس الى متعدد فى آن واحد ولا حاجة الى اقامة البرهان فى الوجدانيات وانما هى فى النظريات والنقوض على هذا الاصل كلها واهية على ما فصلنا فى اسفارنا فعلى هذا التفصيل للدليل لم يتجه جواب من الشارح او تبعه ثم اقول الجواب الاول لا يجرى فيما اذا فرض عدم مناسبة الذهن بشئ من المعنيين او فرض تساوى قدر المناسبة فى كل منهما والثانى مدفوع بان الاوضاع متباينة لا اشتراك بينها فى معنى يخصها دون غيرها وبان الوضع واسطة للملاحظة لا ملحوظ حتى يتصور توجه الالتفات اليه والوضع لا اجمال فيه حتى يتصور غيرها ولعل الظاهر فى الجواب ان الوضع ليس علة مستقلة للتوجه بل هو علة له بشرط عدم المانع والاشتراك مانع عن التوجه الا عند القرينة فسند الاشتراك العلة المستقلة هو علم الوضع مع نصب القرينة فتامل فان المباحث متفرقة بعد **المقام الرابع والعشرون** فى بحث الحقيقة والمجاز ههنا عدة بوادر صدرت وصوادر بوادر صدرت من الشارح فى الجملة احدها تحت قول الماتن ولا بد من العلاقة كالشرط لا يوجد المشروط بدونه وهو قد يتحقق ولا يتحقق المشروط فان هذا مفض الى الدور لاخذ المشروط وثانيا انه ترك ما لا بد منه وهو قيد الخروج لئلا يصدق على الجزء وثالثا انه غير جامع لان الشرط قد يستلزم المشروط كالجزء الاخير للعلة التامة فما معنى لقوله وهو قد يتحقق وثانيها هناك فى قوله فاذا تحقق فى موارد الاستعمال المعنى الموضوع له وكان عليه ان يقول اللفظ الموضوع كما لا يخفى على المتامل وثالثها هناك فى قوله فحينئذ تتحقق العلاقة بينهما الخ كان عليه ان يقول فتحقق العلاقة مع هذا المنع او بشرطه بينهما الخ اذ كم من فرق بين الفوقية فى زمان المنع وبينها بشرط المنع والمتحقق ههنا الثانية والمفهوم هو الاول ورابعها فى تفسير التشبيه المعتبر فى الاستعارة بعلاقة شركة فى امر خاص الخ وهو يؤل الى التشبيه اللغوى والمعتبر فيها الاصطلاحى على ما فصل فى البيان وخامسها فى تمثيل عدم التجوز بجهة منع اهل اللسان بالنخلة لطويل غير الانسان اذ عدمه ههنا لعدم التشبيه المعتد المعتبر فى الاستعارة كما فصل فى الاصول وغيره وسادسها فى شرط الاطلاق على المستحيل من امارات المجاز ان العام

اذ اريد به الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقرر في موضعه قلت هذه مسامحة مشهورة ذائعة والتحقيق
ان مدار الحقيقة والمجاز على تبدل المفهوم المعبر عن المقصود وعدم تبدله في الارادة فان تبدل المفهوم الموضوع
له كلا او بعضا ذاتا او اعتبارا من حيث انه موضوع له كان اللفظ مجازا سواء اريد به مباينه او فرده
او اعم منه او اخص منه او فرد من افراده من حيث انه فرده او متحد معه وعينه او لا من حيث انه كذلك
بل من حيث انه غيره ماهية او خصوصية كما اذا نقل للانسان معنى الرومي واريد به هذا المفهوم واخذ
مصداق الرومي من حيث انه فرد من الانسان وعينه لا غيره كان مجازا لتبدل المفهوم وان لم يلزم تبدل
المصداق والتغاير فيه لان المناط هو اتحاد المفهوم لا اتحاد المصداق وان لم يتبدل المفهوم الموضوع له بل اخذ
على ما كان مأخوذا عليه عند الوضع من غير تفاوت في المفهومية كان اللفظ حقيقة سواء اريد به جزؤه
الذهني او اعم منه او اخص منه او فرد منه من حيث انه فرد منه عينه او غيره اعتبارا او ذاتا كما في الحمل العرضي
او اريد بهذه الامور من حيث انها ملحوظة ومحط القصد ومعبر عنها بعنوان المفهوم الموضوع له اللفظ اي شمل وجوده
ومصداقه لا من حيث تمتيزه في مفهوم العنوان والمفهوم كلا او بعضا حتى يلزم به التغير في مرتبة المفهوم ويقوده
ذلك الى التجوز فبينا على فهم هذا التحقيق الدقيق ما اوردنا سابقا من التحقيقات الموضوعة لها الالفاظ هي
المفاهيم لا المصاديق والمقاصد الاصلية وتابعيها في كون استعمال اللفظ في بعض المسمى امارة المجاز واراد به
بعض افراده فعلى تحقيقه السابق كان عليه ان يقيده ههنا بان يراد ذلك الفرد منه من حيث انه خاص وغير
الموضوع له باعتبار هذه الخصوصية ولو اعتبارا والا فقد عرفت ان اطلاق الكلي على فرد منه ليس تجوزا في الاطلاق
ثم كون الخاص خارجا عن العام انما يظهر تمام الظهور اذا اعتبر الخصوصية داخلة في المعنى والا فكما في التنصيص فتامل
في قوي وجوه اولوية المجاز على الاشتراك والنقل واولوية النقل على الاشتراك بالاكثرية والاغلبية والظاهر عندي
ان اقوى الوجوه هو ان النفي مقدم على الاثبات ما لم يظهر للاثبات دليل لان الاصل هو العدم والمنفي في الاشتراك
امر عارض واثبات الوضع الابتدائي والاصل عدم الوضع فيبقى على عدم الاصلي وكذا هو اثبات الوضع في الابتداء
والابتداء امر عارض يحتاج الى وجه ثبوته والاصل عدمه فيبقى على عدمه الاصلي اي عدم الابتداء فيثبت
النقل فانه اذا ثبت الوضع ولم يثبت الابتداء له انساق الامر الى نقل اللفظ من الاول الى الثاني فافهم المقام
الخامس والعشرون في مرتبة المحكي عنه كلام الشارح ههنا في غاية الاضطراب نقل عن بعضهم انه
مجموع الموضوع والمحمول والنسبة الخارجية قلت هذا مختص بالحملية ثم نقل اعتراض جماعة عليه بانه لا وجود
للنسبة في الخارج واستحسنه قلت مرادهم بالنسبة الخارجية هو النسبة الواقعية مع عزل اللحاظ عن الاعتبار
والانتساب الذهني وهو شائع كما يقال ان كان لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه الخ على ان للنسبة وجودا
في الخارج ولو بحسب المنشأ فان الوجود الخارجي يوجد اعم مما بنفسه او بمنشئه ايضا وان اصطلاحهم على انه
يقال له موجود بحسب الخارج ثم زعم ان المعترض لم يبين وجه ما اوقعهم في هذا الفساد ثم بيّنه بنفسه

قلت اى حاجة اليه فانهم بينوا بنفسه وبهما اعتبار النسبة فى المحكى عنه بقولهم فان المنفصلات الخ ثم ورد على
مذهبهم ان سبيل الاجزاء التحليلية سبيل الاوصاف الانتزاعية لكونها انتزاعية وان الاجزاء الخارجية لا بد فيها من الانضمام
قلنا اولا الاجزاء التحليلية ليست من الاوصاف فى شئ ولا قائمة بالكل بقيام اصلا وثانيا ليست هى
بمحمولة مواطاة لان المعتبر هو المواطاة وبه ينعقد الحكاية ويطلب المحكى عنه وثالثا انها ليست بمحمولة اشتقاقا
ايضا لا على الكل ولا فيما بينها لانه لا بد فيه من القيام والحلول ورابعا ان الاجزاء الخارجية ليست بمحمولة اصلا بحمل
كما عرفت فى التحليلية واما المحمول الاجزاء الذهنية وخامسا ان الخارجية مفسرة بالاجزاء الغير المحمولة فليست
مغايرة للتحليلية التى هى ايضا غير محمولة وسادسا انه لا انضمام فى الاجزاء الخارجية بل تلاصق واندماج فان
الجوهر لا يتقوم بجوهر آخر الا فى المادة والصورة فقط وسابعا انه توجيه لا يرضى به قائله لانهم انما قالوا
بضرورية الربط بين الطرفين لا بوجوب القيام والحلول حتى ينتقض بالذاتيات المحمولة ولذلك مذهب الجمهور
ايضا بل انما يستقيم على التركيب الانضمامى الباطل عندهم على ان كون الحلول والانضمام نسبة بعد تسليمه
من حيث انه صفة الحال لا تعلق لغرضهم به لانه نسبة مبدأ المحمول الى الموضوع والمطلوب نسبة نفس
المحمول اليه ثم قرر من تحقيقه ان المحكى عنه فى حمل الاوصاف الخارجية وجود الموضوع من حيث انه وجود
المحمول فى الخارج ثم اضرب عنه واثبت انه احد الامرين المحمول بوجوده الخاص والموضوع بوجوده الخاص وزعم ان
المحمول هو السواد وان لا نسبة بين الموجودين وان الوجود الخاص منشأ لانتزاع الحلول وان الاتصاف والانضمام
ليس محكيا عنه بل منتزع عنه وان المحكى عنه فى الاوصاف المنتزعة عن الذات هو نفس الذات وعنها بالوصف
المنضم هو المنضم قلت هذا كله عجب للمحصلين فاقول اولا هذا كله مختص بالحملية والكلام فى المحكى عنه لكل قضية
وثانيا ان المحقق فى المحكى عنه فى الحملية هو الموضوع بحيث يثبت له المحمول او يسلب عنه لا ما ذكره وثالثا ان
مراده بالاوصاف الخارجية القائمة هى المنضمة وهى ليست بمحمولة وانما المحمول هو الانتزاعى فى الحمل العرضى
ورابعا ان وجود الموضوع لا يتحد بها فلا معنى لوجوده للمحمول واما خامسا فلان هذا الوجود عين النسبة
لان مرادهم بالنسبة هى الواقعة فى المحكى عنه وهى هذا الوجود الغير المستقل لا النسبة الذهنية فى مرتبة
الحكاية وليست كل نسبة غير مستقلة استقلالا صفة للمفاهيم واما سادسا فلان السواد ليس بمحمول على
الجسم ولا متحدا بوجوده حتى يكون المحكى عنه هو المحمول بوجوده اى الحال بوجوده لا وجود الحال بخصوصه
واما سابعا فلان بين هذين الموجودين نسبة فى الواقع بلا مرية والا لم يكونا مرتبطين حقيقة فلا يمكن التصادق
مع انفصال بلا ربط واما ثامنا فلان الوجود الخاص ليس منشأ لانتزاع الحلول فان الحلول كيفية خارجية ولو فرض
انتزاعه فهو عين الوجود الرابطى لا غيره بل لو قيل ان الوجود الخاص منتزع من الحلول لكان له وجه اذ انتزاعية
الوجود المصدرى اى ظهر من الحلول فالوجود من حيث الرابطية لا مرية انه ماخوذ من الحلول واما تاسعا
فلان العروض والاتصاف انضماميا كان او انتزاعيا ماخوذان فى مرتبة المحكى عنه كما ان الحمل والانتساب

والثبوت وامثالها ماخوذة فى مرتبة الحكاية فلامعنى لاخراج الاتصاف نفسه عن مرتبة المحكى عنه
والاشتغال بتشنيعه فيه واما عاشرا فلان المراد بالانضمام هى الهيئة الانضمامية الخارجية لا المعنى المصدرى
وهو الحاصل بالمصدر وذلك كالوضع الخاص للقائم فلا يكون منتزعا من الوجود الخاص بل الاولى هو العكس
كما عرفت ثم على هذا يبقى بيان المحكى عنه من الحملية اية محل الانتزاعيات التى ليست بالنظر الى الوصف المنضم
كحمل المعقولات الثانية على الاولى او بعضها على بعض ولو كان نفس الذات من حيث هى هى فحملت عليها فى الحملية
ايضا ينتقض هاهنا وعرفت الخارجية ايضا وبالجملة هذا التحقيق منه فى غاية الجهالة بل المحكى عنه فى الحملية
ما ذكرنا وفى المتصلة كون المقدم بحيث يصاحبه التالى لزوما او اتفاقا وعدم كونه كذلك او نفس المقدم
بهذه الحيثية وفى المنفصلة كونه بحيث ينافيه التالى او لا ينافيه فالتغاير بين الحكاية والمحكى عنه بالذات
فانها المركبة من الثلثة وهو المحكوم عليه نفسه والباقيان فى لحاظه وتعبيره لا معنونه والظاهر ان المحكى عنه
فى الكل هى النسبة الواقعية الاتحادية او القياسية او التقديرية او التخالفية وبسط التحقيق فى حواشينا على
حاشية الزاهد على شرح المواقف **المقام السادس والعشرون** فى قول القائل كلامى هذا كاذب
مشيرا به الى هذا القول نفسه كان الظاهر فى حله ما اختاره القاضى ان هذا القول كاذب لانه حكم فيه
بالكذب على القضية المجهولة وهى لا تصلح للاتصاف بالصدق والكذب لانهما من شان النسبة الملحوظة
تفصيلا لان الحكاية انما تحصل بملاحظة النسبة وانفهامها وعند الملاحظة الاجمالية لا يلاحظ ولا ينفهم
النسبة اصلا لا من حيث هى شئ مستقل ومفهوم معتبر ولا من حيث هى رابطة وحكاية بل ليس فى الملحوظ
الا شئ واحد لا تعدد ولا تكثر له فيها اصلا لا من حيث اللحاظ ولا انفهاما وان كان ذا كثرة فى نفس الامر ولا يلزم
من نفى كذب هذا القول صدقه لان الممتنع هو ارتفاع الملكة والعدم عن الموضوع الصالح لا عن كل
موجود والمجهول ليس بصالح لشئ من الامرين ومن ههنا عرفت ان الصدق والكذب ليسا متناقضين كما يوهمه
عبارة الشارح وزعم الشارح ان الصدق والكذب من لوازم ماهية القضية وحقيقة النسبة الخبرية
فلا يتخلف عنها فى مرتبة من مراتب وجود الذات ففى اللحاظ الواحد الاجمالى لا ينسلخ القضية عن حقيقتها
والشئ اذا ثبت ثبت بلوازمه والا لزم الانفكاك قلت هذا غير متجه على جواب القاضى اما اولا فلما
قررناه بحيث يندفع هذا عن اصله واما ثانيا فلان الملحوظ اجمالا بوحدته اللحاظية ليس عند الملاحظ
الفاهم الا كزيد فى انه شئ واحد من غير كثرة فهو بلحوق هذا العارض منخرط فى سلك المفردات فاختيار صلوحه
للحكاية والاخبار والتصديق والتكذيب وامثالها كاختيار صلوح زيد لهذه الامور فكما هو بديهى الامتناع
كذلك هذا قطعى البطلان واما ثالثا فلان كون الاتصاف المذكور من لوازم مفهوم القضية الذى هو المعنون
الثانى لما رض لافراده مسلم واما كونه من لوازم ذوات تلك الافراد فغير مسلم ولزوم عرض المفهوم المذكور
لكل فرد من افراده فى جميع مراتب وجوده ممنوع واما رابعا فلان الشارح معترف بان وصف الاخبار والحكاية

غير لازم لتشخص النسبة التامة الخبرية فضلا عن لزومه لحقيقتها لانه اقر بان الحال موقوفة في امثال قولنا
كلامي يوم الجمعة صادق وكلامي هذه الساعة كاذب كما انها موقوفة في الخبرية وعدم الخبرية في قولنا النهار موجود تتغير
هذه الامور على الخبرية اذا لم يلحقها مغير عن الخبرية ولا تصير غير اخبار ولا تبقى على اصلها الخبرية وذلك
لانه يفيد انها اخبار في نفسها اذ بلحوق المغير تنقلب الى غير الخبرية مع بقاء تلك النسبة التامة على حالها من
غير تبدل جزء او ماهية او تشخص لها عينها فالذات باقية بشخصها وتبدل وصف الاخبار والحكاية وفارقها ولا نعم
عزل اللحاظ عن هذا الاعتراف لا يخلو هذه النسبة بمجرد الملاحظة عن الاتصاف بوصف الاخبار والحكاية او عدم
الاتصاف به والثاني خلاف الضرورة على انه لا مقتضى ولا محدث لهذا الوصف بعد هذه القضية حتى تكون
متصفة به بسببه وعلى الاول يلزم ان يزول عنها هذا الوصف بعد ثبوته لها وهو عين معنى العارض المفارق واما
خامسا فلانه لو سلم انه من لوازم حقيقة القضية ونسبتها التامة فمع عزل اللحاظ عن عدم بقاء القضية
قضية حالة الاجمال بل صيرورتها مفرد اسكما انه ثبت ان لوازم الماهية ايضا لا يلزم ان تكون ثابتة لها في جميع الاعتبارات
ومراتب الوجود الا ترى الى مرتبة الماهية من حيث هي هي مرتبة واقعية لها من مواطن نفس الامر ولا يثبت لها
في تلك المرتبة الا نفسها ومقوماتها الذاتية لا عوارضها المفارقة ولا اللازمة فعلى هذا اذا انتقض هذه الكلية
جاز ان تكون هذه المرتبة من الوجود والملاحظة اى الاجمال مانعة لثبوت بعض لوازم الماهية لها ثم جواب
القاضي وان كان متينا ظاهرا في تحليل هذه العقدة لكن فيه خدشة بعد على ما ادى اليه نظرى هي انه
انما يتم لو اريد به حكم الكذب على هذا المجمل في حالة اجماله واتصافه به في هذه الحالة بان يكون زمان
وقوع الحكم حال الاجمال لكن هذا غير لازم لتقرير الشك فانه يجوز ان يراد به الحكم على هذا المجمل واتصافه
في غير حالة الاجمال بل في حالة التفصيل وان كان زمان الحكم عين زمان الاجمال لكن زمان وقوع
الحكم والاتصاف الواقعي المعتبر بحسب مرتبة المحكي عنه غير زمان عروض الاجمال كما ان زمان الحكم
في زيد قائم امس او غدا هو زمان التكلم او الملاحظة والانتساب وزمان وقوع الحكم والاتصاف
المحكي عنه هو امس او الغد فكم من فرق بين زمان الحكم وزمان وقوعه وهذا كما يقال هذه القضية
صادقة اشارة الى زيد قائم فعند الاشارة اليها وتعبيرها بمفهوم هذه القضية وان لم يتصف بالاتصاف
بالصدق والحكم عليها بانها صادقة لكن هذا الحكم عليها الصحيح ليس باعتبار هذه الملاحظة الاجمالية
بل بملاحظة تفصيلية ونظير ذلك ما يقال في قولهم معنى من غير مستقل مع انه في هذه الملاحظة
وزمان الحكم من حيث انه موضوع القضية مستقل فلا يصح الحكم عليه بعدم الاستقلال وكذا
في قولهم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم والحل هو تفارق الزمانين ولو سلمنا هذا الجواب لو سلمنا
ان نقول بتكذيب قولنا هذه القضية صادقة مشيرا اليه الى قولنا الله واحد وقولنا هذه القضية
كاذبة مشيرا به الى شريك البارى موجود بناء على عدم صلوح المجمل للاتصاف بهما

واللازم ظاهر البطلان كما لا يخفى فالظاهر هو جواب السيد الزاهد انه قول غير محصل بسبب
لا فضائه الى معنى تقدم الشيء على نفسه ثم اعلم ان الشارح الفاضل رحمه الله كان منهمكا
مستغرقا في بحار المعاني ولم يكن لينظر الى الالفاظ والتراكيب حتى لم يلتفت الى صلاة
الالفاظ في عامة عبارات الشرح كما لا يخفى على الفاحص حتى صدر منه ما صدر في
الصيغ وغيرهما كما قال في بيان المعية الدهرية من بحث علم الواجب لفظ الدهر المعبر
عنه في الواقع والصواب المعبر عنه بالواقع وقال في بيان الوضع الشخصي من بحث ذوات
الضمائر وغيرها في الجزئي لفظا ان يكون الواضع يوضع لفظا الخ والصحيح بضع وقال
في اواخر تحقيقه من بحث التشكيك والثاني لا تتوقف الدليل الخ بالتائين والصواب
ان توقف بالتاء من باب التفعيل وامثال هذه ونظائرها كثيرة لا تخفى على الماهر
العاقل المستقرئ فاما هذه من سهو قلم الشارح او من سهو اقلام بعض
النساخ ولعله لم يتيسر له النظر الثاني اليه على امثال هذا الكتاب
ولذا ترى انه ادرج مفهوم اللامتكثر في الكليات الفرضية
بنظره العاجل وهو عجيب بل اعجب عن مثله وعن المحشين
بعد الغور فانه كلي حقيقي صادق على كل فرد فرد
من جميع الجزئيات والاشخاص فانه غير متكثر
اصلا بل هو صادق على الكليات ايضا بعد
الغور كالانسان فانه ماهية واحدة ليست
متكثرة في نفسها لعروض الوحدة لها
وقد حققناه في التعليقات وغيرها
هذا تمام الكلام في التحقيقات و
الدقائق المتعلقة بهذا الشرح
من اوله الى آخره مباحث
الالفاظ وآخر دعوانا
ان الحمد لله رب
العالمين
تمام
شد

القول الوسيط في الجعل المؤلف والبسيط

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور والصلوة على رسوله الذي جعل باشراقه فارقا الحق عن الباطل والخيرات عن الشرور وعلى آله الكملة الذين يذوقون في رواق مجامد العلم الاسمى لذائذ النشاط والسرور وقاصمي المشائين في نشر العمل المبرور وكسر الغرور والحيود قلوبهم بالله الغرور **وبعد** فهذا قول وجيز وكلام عزيز في بيان الجعل المؤلف والبسيط جعله الله مقبولا بين الوجيز والوسيط والبسيط وترجمته نظرا الى نوع من التوسط فيه بين الافراط والتفريط والايجاز المخل والاطناب الممل بالقول الوسيط في الجعل المؤلف والبسيط متجنبا عن التخبيط والتخليط ومتحببا الى التوسيط والتنشيط متوكلا على الله وهو بكل شيء محيط **اعلم** ان الجعل من الافعال المتعدية الى مفعولين متحدين مصداقا متغايرين مفهوما كافعال القلوب لا مثل الاعطاء والاحضار والالهام وغير ذلك وقد يجيء بمعنى خلق فيتعدى الى مفعول واحد ثم الجعل يتعلق اجماعا (اى اجماع الجمهور) بالصفات الزائدة المتأخرة عن الوجود المتفرعة عليه كالقيام والقعود ولا يتعلق اتفاقا بالصفات المتقدمة عليه كالامكان والاحتياج الى العلة والوجوب بالغير واما تعلقه بالوجود وما يساوقه كالتشخص والتميز والتقرر فمختلف فيه بين المشائية والاشراقية وكذا تعلقه بالذاتيات وبنفس الشيء وبلوازم الماهية مختلف فيه بين الفلاسفة من حيث انها مجعولة بجعل الذات او غير مجعولة اصلا بمعنى ان ثبوتها للذات ليس مجعولا بالكلية اما كونها مجعولة بجعل مستأنف فمجمع على بطلانه **فرتبنا** ههنا فصولا ثلثة وخاتمة **الفصول الثلثة** في الجعل المؤلف والبسيط المختلف فيه بين الاشراقية والمشائية وجعل الذاتيات وجعل لوازم الماهية **والخاتمة** في تنقيح تعلق الجعل بالصفات المتقدمة وعدم تعلقه بها

الفصل الاول في الجعل المؤلف والبسيط

اعلم ان ههنا مباحث ثلثة **الاول** في صدور العالم ووجوده

هل هو بالعلة الجاعلية او بلا علة اختلف فيه فبعض من لا يعبأ به ذهب الى انه موجود بلا علة وعلل عليه بان تاثير الجاعل في المعلول اما في حال وجوده او في حال عدمه فعلى الاول يلزم تحصيل الحاصل لان الوجود لما كان حاصلا حال التاثير كان تحصيله تحصيل ما هو حاصل وهو محال لان التحصيل طلب الوجود والطلب قبل الوجود فهو في حالة العدم فحال التحصيل حال العدم فتحقق الوجود وقت التحصيل اجتماع النقيضين وعلى الثاني يلزم ايضا اجتماع النقيضين لان التاثير مستلزم للوجود لان تاثر الوجود مطاوع للتاثير فيجب حصول الوجود حال التاثير بقضية اللزوم وقد فرض عدمه حال التاثير فيلزم اجتماع النقيضين كونه موجودا او معدوما حال التاثير وهذا الاشتباه المعبر عنه بالتعليل نشأ من قلة التدبر في معنى تحصيل الحاصل لان المحال هو تحصيل ما هو حاصل قبل التحصيل لا تحصيل ما هو حاصل بهذا التحصيل وتقدم التحصيل على الحصول انما هو تقدم ذاتي لا زماني حتى يجب عدم الحصول وقت التحصيل والطلب قد يتقدم على الحصول زمانا كما في الحوادث وقد يتقدم عليه ذاتا لا زمانا كما في القدماء وعلى التقديرين فهو من مقدمات التحصيل لا عينه ثم هذا التعليل كما يجري في تاثير الوجود يجري في تحصيل السواد ايضا لان جعل الثوب اسود مثلا اما حال كونه اسود فيلزم تحصيل الحاصل او حال عدم سواده فيلزم اجتماع النقيضين بل يجري في حصول الوجود من غير تاثير وتحصيل من الجاعل ايضا فان حصوله اما حال الوجود او حال العدم على الاول تحصيل الحاصل بل حصول الحاصل لازم وعلى الثاني اجتماع النقيضين فافهم

المبحث الثاني في العلة الجاعلة هل يجب كونها واجبة الوجود او يمكن كونها ممكنة الوجود المشهور الثاني فيما بين الحكماء فمن هنا حكموا بترتب سلسلة العلل في جانب المبدأ وبان العقل الاول علة جاعلة موجبة للثاني والثاني للثالث وهكذا الى العاشر الموسوم بالعقل الفعال المعبر عنه بالمعقب القدسي وهو علة جاعلة لهيولى العناصر بتوسط طبيعة الدورة والصورة الجسمية لكن المحققين منهم نصوا ان العلة المؤثرة الجاعلة بالذات هو البارئ الواجب الوجود لذاته لا غير وهو علة الممكنات قاطبة بنقيرها وقطميرها والجائزات كافة باسرها بقضها وقضيضها حوادث كانت او قدماء والعقول العشرة وغيرها انما هي وسائط والشروط لتعلق التاثير الواجبي بغيرها كما ان الصورة الجسمية واسطة محضة لا علة مؤثرة لصدور الهيولى عن المعقب القدسي على ما هو المشهور كيف والماهية الامكانية عارية عن الوجود في حد نفسها مفتقرة في مرتبة نفس الحقيقة الى المرجح الجاعل فكيف بنفس ذاتها تصلح لان تفيد الوجود للغير مع كونها فاقدة له بالذات بنفسها وانما وجودها بالاستعارة عن الواجب الوجود فهو المعطي بالذات للموجودات فان اعطاء المستفيد ليس اعطاء حقيقة وانما هو اعطاء من تلقاء المالك كما ان استناد اضاءة العالم الى القمر ليس حقيقة بل بحسب الظاهر انما هو مستند الى الشمس والقمر واسطة محضة لانه ادى ضوئها الى العالم فالمنير بالذات للعالم انما هي لا هو كما ان المنير في انعكاس ضوء من المرآة الى الجدار هو الشمس حقيقة والمرآة مظاهر قابلية

الممكن للممكن بوجوده المستعار عليه ظاهرية مجازية فهذا الوجود الضعيف اللاحق الغير الماهية يصلح علة بمعنى الواسطة والشرط والمتمم والآلة لا علة مؤثرة مفيدة للوجود حقيقة وقد استوفي هذا التحقيق في محله

المبحث الثالث قال ان اثر الجعل بالذات ما خذاه هو نفس الماهية الممكنة من حيث هي مع قطع النظر عن عروض الوجود واتصافها به بمعنى ان المجعول بالذات حقيقة هو الماهية نفسها جزئية كانت او كلية والمجعول بالعرض بمعنى الواسطة في العروض هو وجودها واتصافها به بمعنى الخلط الواقعي والارتباط النفس الامري المعتبر في مرتبة المحكي عنه او الماهية مع الوجود اي مرتبة الخلط المعبر عنها بمفاد الهيأة التركيبية القائلة الماهية موجودة والمراد بمفادها ما هو منشؤها ومصداقها ومرتبة المحكي عنه بهذه الهيأة التركيبية الحملية الاسنادية الواقعة في خصوص ملاحظة الذهن وتعمل العقل في مرتبة الحكاية ولو اريد بالهيأة التركيبية مرتبة الخلط الواقعي والانضمام النفس الامري الواقع في مرتبة المحكي عنه ويعبر عنها بالنسبة الخارجية والواقعية والاتصاف والعروض فلا احتياج الى التصحيف المفاد المضاف اليها فذهب الفلاسفة الاشراقية الى الاول والمشائية الى الثاني واحتج على الاول بوجوه عقلا ونقلا اما العقل فلوجوه **الاول** وهو اسخف انه يجب الانتهاء الى الجعل البسيط لان كل ما فرض مجعولا بالذات سواء كان ماهية او وجودها او اتصافها به فهو ماهية من الماهيات فيكون نفسها مجعولة ولو قلت ان الاتصاف من حيث انه ماهية وحقيقة معتبرة عند العقل ليس مجعولا بالذات بل بالعرض والمجعول بالذات في هذا الاعتبار هو اتصاف الاتصاف بالوجود **نقول** فهذا الاتصاف الثاني المضاف الى الاتصاف الاول ايضا من الماهيات وهلم جرا فيؤول الامر آخرا الى الجعل البسيط المتعلق بنفس الماهية واجيب عنه بوجهين **الاول** ان هذا تعليل قبل تنقيح محل النزاع فان محله ان اثر الجعل بالذات هو الاتصاف والخلط او غيره وهو احد طرفيه الذي هو الماهية المغايرة للنسبة التي هي الاتصاف لان مقتضى الجعل البسيط هو كون اثر الجعل نفس الماهية اي ماهية كانت خلطا او غيره ومقتضى المؤلف كونه اتصافها به والا لم يتباين اثر البسيط والمؤلف بل بينهما عموم وخصوص مطلقا بل هو مخالف لما يقوله القائلون بالبسيط لان الوجود والاتصاف وان كانا ماهيتين من الماهيات فهما عندهم مجعولان بالعرض بتوسط مجعولية الماهية التي هي احد طرفي الاتصاف **والثاني** ان الاتصاف ليس نفسه من حيث هو اثر الجعل المؤلف بالذات بل هو من حيث انه نسبة غير مستقلة ورابطة بين الماهية والوجود مرآة لملاحظتهما فهو بهذا الاعتبار ليس اثر البسيط بل باعتبار اخذه مستقلا وشيئا معتبرا ومفهوما برأسه في مرتبة الملاحظة الاستقلالية واثر المؤلف هو من حيث كونه غير مستقل **فان قلتم** انه يجب الانتهاء الى الماهية مطلقا مستقلة كانت او غير مستقلة فهو غير مثبت للمطلوب لان الاتصاف الغير المستقل ليس اثر البسيط وان كانت ماهية من الماهيات **وان قلتم** انه يجب الانتهاء الى الماهية المستقلة فهو غير لازم لانه على تقدير الانتهاء الى الاتصاف

الغير المستقل لم يحصل الانتهاء الى الماهية المستقلة وقرر هذا الجواب بان الكلام في
الاتصاف في مرتبة المحكي عنه والاستقلال وعدمه من عوارضه باختلاف الملاحظة فانهما
تابعان للملاحظة وصفتان له فان لوحظ بالذات صار مستقلا وان التفت اليه بالغير
صار غير مستقل فالملاحظة مرتبة الحكاية فلا يلزم الجعل التوافقي الواقع في مرتبة المحكي عنه
على العوارض العارضة في مرتبة الحكاية المتأخرة عن مرتبة المحكي عنه الموقوفة عليها
وعلى الاعتبار الذهني والملاحظة العقلية **اقول** هذا لا يرد على المجيب المذكور فانه لا يقول
بان الاستقلال وعدمه صفتان للملاحظة وتابعان لها حتى يكون بين المستقل وغيره
تغاير اعتباري لحاظي ناش من تلقاء تعلق الملاحظة الذهنية بالشيء بل هما عنده مرتبتان
واقعيتان واقعتان في مرتبة المحكي عنه وليس بين المستقل وغيره عنده الا الاشتراك اللفظي لا اشتراك
في المصداق ولا في المفهوم والا يقول بانهما متباينان بالذات متخالفان بالحقيقة كما صرح
في كثير من كتبه بل الرسالة اشار به هذا المذهب وقد حققنا هذا المقام في شرحنا
المختصر الميزان اولان يقال لا وجود للاتصاف المستقل في مرتبة المحكي عنه اي الخارج الواقع
والا لكان من العوارض اللاحقة للماهية كسائر العوارض المستقلة بالمفهومية الانضمامية
او الانتزاعية اللاحقة للماهية فيلزم ان يتحقق بينهما نسبة العروض واللحوق او نسبة
اتصافها به وهذا الاتصاف واللحوق ايضا ان وجد في الخارج لزم لما اتصاف آخر بناء على
قضية استلزام العارض نسبة العروض والاتصاف وهلم جرا فيلزم التسلسل في الامور
الخارجية فلا يكون في مرتبة المحكي عنه الا الاتصاف من حيث هو رابطة ونسبة كالوجود الرابطي
في الهليات المركبة في مرتبة المحكي عنه فلا معنى للتشقيق بين الاتصافين وكون احدهما
مجعولا بالبسيط والاخر بالمؤلف **والثاني** ان اثر الجعل بالذات اما ان يكون هو الماهية
او الوجود او اتصافها به والاخيران باطلان لان الوجود والاتصاف كلاهما امر انتزاعي
اعتباري واثر الجعل بالذات يجب ان يكون امرا عينيا موجودا في الخارج فتعين الاول
وهو المطلوب واجيب عنه بان القدر الضروري هو كون المجعول امرا عينيا لا عينية
المجعول اليه ولا عينية اثر الجعل بالذات وهو حاصل في الجعل المؤلف ايضا لان المجعول
هو الماهية وهي امر عيني **اقول** هذا سخيف جدا صادر من قلة التدبر في هذا الوجه
وعدم الالتفات الى ما يرام بهذا الاستدلال لان مقصود المستدل ان اثر الجعل بالذات

يجب ان يكون اقوى فى التحصل والصدور من الاثر بالعرض وتميزه متوقف على الاعتبار والانتزاع ولا اقوى من
الموجود الخارجى وانما صدور الانتزاعيات بصدور مناشيها لان وجود الانتزاعيات وجود بالعرض واتما
يستند بالذات الى المناشى فلا يتصور صدور الانتزاعى بالذات وصدور منشئه بالعرض عن العلة ولان
الموجود العينى مقدم على الامر الانتزاعى بالذات فلو كان الامر العينى مجعولا بالعرض واثر الجعل كذلك لزم كونه
مؤخرا بالذات عن الامر الانتزاعى فى باب الوجود والتقدم الذاتى بحسب الوجود فلزم التعاكس الدائر
بين التقدم والتأخر فى جهة واحدة واما الجعل المتعلق بالصفات المتأخرة عن الوجود كالقيام والقعود
والكتابة والركوب فهو جعل ثان متفرع على الجعل الاول المتعلق بموضوع هذه الصفات متعلق بالذات
بالصفات التى هى حقائق ناعتية وبوجودها وباتصافها بها بالعرض وليس هناك جعل آخر يتعلق بانضمامها
الى الموضوع او قيامها به غير جعل نفسها ووجودها لان وجودها فى نفسها هو وجودها للموضوع اياها ولما
كان هناك جعلان جعل الموضوع وجعل الصفة متمايزان متغايران لم يلزم الدور المذكور بتعلق الجعل
بالذات بالصفة المتأخرة عن الذات بالذات كما لزم ههنا فافهم **والثالث** ما ظفر به بعض السادة
الكرام من المحققين الاعلام فى حواشيه على شرح المواقف لسيد الانام من الفحول العظام ان الماهية نفسها
من حيث هى اما ان تكون غير مجعولة اصلا مستغنية عن الجعل وهو محال لاستحالة استغناء الممكن
عن العلة فيفضى الامر الى وجوبها او تكون مجعولة واثر الجعل بالذات وهو المطلوب او بالعرض وهو
محال لانه يلزم تكون الماهية من حيث هى متأخرة عن الماهية المخلوطة بالوجود المقيدة به لكونها اثرا له
بالذات وتأخر المطلق عن المقيد فى نحو المجعولية والتقرر والصدور باطل بالضرورة ومن ههنا استبان
سخافة ما اورد عليه من انه يجوز ان يكون المطلقة متقدمة على المخلوطة المقيدة بالذات ومتأخرة
عنها فى وصف خاص هو المجعولية والصدور لاختلاف الجهتين فى التقدم والتأخر وذلك لما قدمنا من استحالة
تأخر المطلق عن المقيد فى نحو التقرر والوجود والصدور والمجعولية على ان المطلق جزء تفصيلى خارجى للمقيد
على ما تقرر فى محله وقد اعترف به المورد فى باب جزئية المطلق للحصة التى هى العلم بالنوم والسرور للعلم
المطلق والاجزاء متقدمة على الكل فى نحوى التقدم بالذات والوجود على ما سلمه المورد فى ابطال
تركب الواجب الوجود فكيف يتصور تأخر المطلقة عن المخلوطة فى نحو المجعولية والصدور المساوقين
للوجود على مذهب الجعل المؤلف ولو فرض ان المطلق جزء ذهنى لا خارجى تفصيلى فان التركيب من
الاجزاء الذهنية تركيب انضمامى عند المورد على ما فرضه تحقيقا عنده وان كان تخمينا لنفسه عندنا
فيكون مقدما بالذات بالوجود على الكل على هذا التقدير فتدبر وتفكر **واما النقل** فهو قوله تعالى
وجعل الظلمات والنور لان الجعل البسيط لا يقتضى الا المفعول الواحد وهو المجعول الا مفعولان على ما هو
مقتضى المؤلف وقد طوى ههنا المفعول الآخر وهو المجعول اليه واقتصر على الاول فثبت ان الحق هو الجعل

البسيط فقد يجاب بان المفعول الثاني مقدر وهو موجودة او ثابتة او كائنة حذف لكونه من الافعال العامة ويتعدى التمسك بهذا الوجه وامثاله سخيف جدا لا ينبغي ان يصغى اليه لان مدار النزاع على ان نفس حقيقة الجعل المعراة عن اخذ معنى الوجود هل هي متعلقة بالذات بنفس الماهية او بمرتبة الخلط وما بال المشائية ان لا يقولوا ههنا ان جعل بمعنى خلق فلا اخذ معنى الوجود فيه ليتعدى الى المفعول الثاني فهو معنا من الفعل نفسه فلا حاجة الى اقحامه في اللفظ وما اسخف الاستدلال على المؤلف بقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا وما اقل التدبر فيه فانه لا كلام في ان الجعل يتعدى الى مفعولين ولا في ان جعل الصفات المتاخرة عن الوجود جعل مؤلف كما اشرنا اليه سابقا والفراش صفة للارض متاخرة عن الارض متفرعة عليها فامثال هذه الاقوال ووجوه الاستدلال ملاعب الصبيان وملاهي الاطفال ومطايبات الفحول واضاحيك ارباب الكمال واستدل على المذهب الثاني القائل به المشائية من الجعل المؤلف بوجوه اقواها ان علة الاحتياج الى العلة في الممكن هو صفة الامكان على ما تقرر في موضعه محققا الا ترى ان الامتناع والوجوب دافعان للاحتياج فالامكان مثبت له ولولا الامكان لم يفتقر الماهية اصلا كيف وبه يتساوى طرفاها في جانبي قبول الوجود والعدم فينشأ به الافتقار الى المرجح في الوجود والامكان عبارة عن كيفية خاصة لنسبة الوجود الى الماهية كما ان الامتناع والوجوب كذلك فيكون الافتقار ناشيا مما هو متعلق الامكان بالذات وهو المجعول بالذات فان المفتقر الى العلة بالذات هو اثر جعلها كذلك ومتعلقه بالذات على ما عرفت هو نسبة الوجود الى الماهية وهو المعنى بالاتصاف والخلط فهو اثر الجعل بالذات فتحقق الجعل المؤلف ومما قررنا لك هذا الوجه ظهر انه لا يرد انه يجوز ان يكون علة الاحتياج هو الحدوث كما هو مختار المتكلمين وانه يجوز قضية متعلق الاحتياج في كونه بالذات على خلاف قضية متعلق الامكان في كونه بالذات وبالعرض فيكون المحتاج بالذات احد طرفي متعلقه بالذات وهو الماهية وهي المتعلق له بالعرض ويكون متعلقه بالذات الطرف الآخر المتعلق بالعرض محتاجين بالعرض والجواب عن هذا الوجه بوجهين **الاول** انا لا نسلم ان الامكان عبارة عن كيفية نسبة الوجود الى الماهية بل يجوز ان يكون عبارة عن عدم اقتضاء الماهية للوجود والعدم ومن ههنا يقع صفة للذوات الممكنة كما ان الوجوب والامتناع صفتان للذات الواجبة والممتنعة من حيث اقتضائهما للوجود والعدم بنفسها فيكون الامكان صفة الماهية والماهية متعلقة له بالذات فتكون محتاجة الى العلة بالذات ومجعولة واثر الجعل كذلك على ما قررتم **والثاني** ما سنح لخاطري القاتر انه بعد التنزل وتسليم ان الامكان عبارة عن كيفية نسبة الوجود الى الماهية **نقول** ان الامكان والاحتياج والصادرية والاتصاف والوجود وغيرها امور انتزاعية ليس منشؤها الا نفس الماهية من حيث هي الحيثية زائدة على نفسها فاحتياج الاتصاف والخلط الى العلة مثلا ليس باعتبار نفس مفهومه الانتزاعي بل

الانتزاع لانه تابع للانتزاع والاعتبار فاحتياجه بهذا الاعتبار كاحتياج الامور القائمة بالذهن الى العلة بل
ما نحن فيه انما هو احتياجه باعتبار الوجود الخارجي المنشأ العارض له المنسوب اليه بالعرض فهو في الحقيقة احتياج
المنشأ اليها فهو المحتاج اليه بالذات حقيقة لانه هو المنشأ للاحتياج اليها لانه لا حاجة للامور المنتزعة الى العلة
الا باعتبار احتياج المنشأ اليها ولذا لا يفتقر الامور المنتزعة عن الممتنعات كالعدم والامتناع وغيرهما الى العلة فتحقق ان المحتاج بالذات
هو نفس الماهية التي هي المنشأ لا غير فهي متعلق الجعل بالذات واثره كذلك وهو الجعل البسيط فتأمل تأملا صادقا
عميقا وتفكر تفكرا فائقا دقيقا بالامعان الكامل والانعام الشامل **وتحقيق المقام** فهذا الحكم عندي
على ما ادى اليه نظري القاصر وقضى به الخاطر الفاتر ان هاهنا مذاهب اربعة في باب الوجود ولا يتيسر تحقيق
الجعل الا باعتبار تنقيح معنى الوجود ولا امتراء في ان المراد بالوجود الذي نحن بصدده هو الوجود بمعنى ما به
الموجودية وما هو مبدأ الاحكام ومنشأ الآثار وبه يترتب عليه سائر الامور الوجودية **الاول** مذهب
الصوفية الصافية الكرام قدس الله اسرارهم انهم قالوا ان الممكنات قبل تعلق الجعل بها كانت اعيانا ثابتة بثبوتها
الذي لا يترتب عليها الآثار وبعد تعلق الجعل بهم صارت موجودة بالوجودات التي يترتب عليها الآثار وليست هذه
الوجودات زائدة على التعينات المخصوصة الاعتبارية التي بها صارت الذوات الممكنة ممكنة وباعتبارها في تلك
الذوات الممكنات التي هي عين ذات الواجب تحقق فيها صفة الامكان والتعدد فالتقييد والتعيين بتلك التعينات
الاعتبارية منشأ التعدد ومدار الامكان والمطلق عنها عين ذات الواجب وهو مرتبة الوجوب فالتغاير بينهما
اعتباري فالوجود والامكان عين التعين الاعتباري النوعي والشخصي فعلى هذا المذهب يحق القراح الصرف
الصراح بالنظر الدقيق والفكر العميق ان يكون اثر الجعل بالذات ومتعلقه كذلك التعينات الاعتبارية وهي
المجعولة بالذات واما الذوات الممكنة فلا تعدد فيها ولا هي مغايرة لذات الواجب حتى تكون صالحة لان يتعلق
بها الجعل والصدور والوجود عين التعين فهو ايضا متعلق الجعل بالذات فيكون اثر الجعل امرا اعتباريا لا عينيا
خارجيا لعدم صلوحه لتعلق الجعل به فهذا التعلق بهذا التعين الوصفي لا بالماهية والذات مناط
لتعلق الجعل المتعلق بالذات بالصفات المتأخرة عن الوجود لا بالموصوف لكونه موجودا قبل الجعل ولا بالاتصاف
لكونه حاصلا بجعل تلك الصفات لان جعل الصفات هو جعلها في موضوعاتها وموصوفاتها فان وجودها
في نفسها هو وجودها لمحالها كما سبقت الاشارة اليه **والثاني** مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله وهو
الحق بالانظار المتوسطة التي للعقول المتوسطة وليس بخارج عن طور العقل الحكمي والكلامي وهو ان وجود كل شيء
عينه واجبا كان او ممكنا جوهرا او عرضا جزئيا حقيقيا او كليا ذاتيا او عرضيا انضماميا او انتزاعيا وليس
زائدا على نفس الذات ولا جزئها فليس هاهنا وجود هو غير الماهية ولا اتصاف وخلط هو نسبة بينهما فان ليس
بينهما في مرتبة المحكي عنه والمصداق تغاير اصلا كما بين ذات الواجب ووجوده فالحمل بينهما حمل اولي نظري
بناء على اتحاد المصداق كما في حمل الوجود على الواجب عند الحكماء وان لم يكن بينهما اتحاد بحسب المفهوم

كما في الانسان انسان او الانسان حيوان ناطق بتعدد الملاحظة والمعقولية والتعدد الاعتباري في المفهوم بحسب
عروض صفتي الاجمال والتفصيل والكلام هٰهنا على التعدد في مرتبة المحكي عنه لا في مرتبة الحكاية فقط
فعلى هذا لا يتصور الجعل المؤلف بين الماهية والوجود ولا تعلقه بالذات ولا بالعرض بمرتبة ما تخالط
وتعين ان الجعل البسيط وجعل الماهية جعلا بسيطا متعلق بالذات بالماهية التي هي شيء واحد بعينه
بالماهية من حيث كونها ذاتا وما به الشيء هو هو وبالوجود من حيث كونه منشأ الآثار ومبدأ الحكاية
وبالتشخص من حيث كونه مبدأ التميز والتعين الواقعي وهو التشخص الحقيقي ومتعلق بالعرض بما ينتزع عنها
من مفهوم الذات ومفهوم الوجود المصدري ومفهوم الوجود الحقيقي المغاير لها في مرتبة الحكاية
وغيرها من الامور المنتزعة عن نفسها من حيث هي واما حقية هذا المذهب فقد اقيمت عليها
براهين في مباحث الامور العامة كيف والشقوق من الجزئية والانضمام والانتزاع والانفصال كلها
مستحيلة كما قرر في محله ولا شك ولا ريب في كون الشيء الواحد ما به الاشتراك وما به الامتياز كالماهية
المشتركة والوجودات الخاصة المتعددة المتحققة المتميزة المتحدة بالماهية المشتركة باختلاف جهتين
واعتبارين ولولا غرابة المقام لاثبتنا التحقيق بالتفصيل والتدقيق **والثالث** مذهب الحكماء
المشائين القائلين بان الوجود الحقيقي منضم الى الماهية فبانضمامه اليها يصير الماهية موجودة وبه
يترتب عليها الآثار سواء كانت الماهية متشككة فالوجود وجود الهي عرض للطبائع النوعية اولا وبالذات
والطبائع الفصلية والجنسية ثانيا وبالذات والطبائع العرضية ثانيا وبالعرض او جزئية فالوجود وجود
طبيعي متلاحق بتكثر الافراد الجزئية والاشخاص المتعينة يلحق ويستند الى الافراد بالذات والى ذاتياتها اليها
بالذات ثانيا بتوسطها والى عرضياتها بالعرض وهذا الوجود اما عين التشخص او مساوق له وبطلان هذا
المذهب القائل بالانضمام مفروغ عنه في فن الامور العامة فقد دحضه وازهقه المحققون في زبرهم ايضا
كيف والانضمام يستدعي وجود المنضم اليه وتعينه قبل الانضمام فاما ان يدور الامر الى الدور المتزلزل
او يتسلسل الى عدم التمادي المتسلسل الا ترى ان الاشياء كلها في نحو الموجودية سواسية فلو
افتقرت في نحو الموجودية الى انضمام امر آخر اليها هو الوجود لافتقرت الوجودات المنضمة التي هي ايضا
من الاشياء الموجودة الخارجية الى امور اخر منضمة اليها حتى تكون موجودة لاستواء الاشياء كلها
في نحو الموجودية بلا تفاوت فتلك الامور المنضمة اليها وجودات الوجودات ويجري فيها الكلام فيؤول
الامر اما الى الدور او التسلسل ومما قالوا في ابطال عينية الوجود للماهية من انه يلزم وجوب الماهية
واستغنائها في موجوديتها عن العلة لامتناع انفكاك الشيء عن نفسه وعدم خلوه عنها وان
المحتاج انما يحتاج فيما هو مفقود فيه الى شيء آخر والوجود حاصل لها بالذات فلا احتياج اصلا وان
ثبوت الشيء لنفسه ضروري فتكون ضرورية الوجود واجبة بالذات هذا خلف فمع عزل اللحاظ عن

بجوابه التحقيقي الذي اورده المحققون في اسفارهم منقوض بهذه الوجودات المنضمة فان وجودها عينها لان
وجود الوجود المنضم اما عينه فيلزم المحاذير المذكورة لكونه ماهية ممكنة متحدة مع وجودها او غيره
فيلزم الدور او التسلسل ثم اذا قطعنا النظر عن بطلان هذا المذهب بالبراهين الكثيرة وفرضناه حقا
في الواقع نرجع الى تنقيح الجعل على هذا المذهب ايضا **فنقول** لا يخلو اما ان يسلم ضرورة وجود المنضم اليه وتعينه
قبل وجود المنضم والانضمام وتعينهما اولا على الاول يتحقق ههنا جعلان احدهما وهو الاول السابق متعلق
بالماهية المنضم اليها لكونها سابقة الوجود والتعين على وجود المنضم وتعينه فيلزمها سابق على جعله
لتساوق الوجود والتعين والتميز والتقرر المجعولية في الممكنات سواء كان وجودها وتعينها السابقان عينها
او غيرها والآخر وهو الجعل الثاني اللاحق متعلق بالوجود وجعله عين جعل الاتصاف والخلط لان ايجاد الحقائق
الناعتية وايجادها ايجاد وايجاد لوجودها في موضوعها اذ ليس لها وجود في نفسها على حدة عن وجودها
الرابطي كما اشرنا اليه غير مرة فجعل الوجود عين جعل الانضمام واللحوق والعروض والاتصاف والخلط بهذا النظر
وليس بينهما تغاير الا اعتبارا بمعنى ايجاد الشيء بنفسه وايجاده في موضوعه كما في الوجود في نفسه والوجود الرابطي
في سائر الاعراض والحقائق الناعتية سواء اعتبر وجود الوجود وتعينه عينه حتى يلزم الخلاف او غيره حتى
يلزم التسلسل لكن هذا النحو من الجعل متعلق بالذات بالوجود المنضم الموجود في الخارج وهو الوجود الحقيقي
واما بالاتصاف والانضمام والخلط وغير ذلك مما ينتزع عنه من حيث هو فتعلق بالعرض كما اسلفناه
فيما سبق في غير واحد من المواضع وهذان الجعلان كلاهما جعل بسيط متعلق كل منهما في الحقيقة بشيء واحد
بالذات ليس شيء منهما جعلا مؤلفا ومن ههنا عرفت ان الجعل المتعلق بالصفات المتأخرة عن الوجود
وان كان في بادي الرأي جعلا مؤلفا لما يسبق الى الاوهام العامة انه عبارة عن ضم الصفات المفارقة
الى موصوفاتها لكن التحقيق بالنظر الغائر قاض بانه ايضا جعل بسيط متعلق بوجود الصفات في نفسها بالذات
وبوجودها الرابطي وبضمها الى موصوفها او موضوعها او باتصافه بها او باختلاطهما اختلاطا رابطيا وغير ذلك بالعرض
وهو جعل ثان بسيط متفرع على الجعل الاول البسيط المتعلق بالموصوف والموضوع **فان** عنيتم بالجعل
المؤلف هذا المعنى من الجعل من حيث تعلقه بالانضمام والخلط والتركيب بحسب الوجود الرابطي في مرتبة
المحكي عنه فهو ثابت لا نخاصمكم ولا حجة بيننا وبينكم **وان** رمتم به معنى آخر على ما ينطق به كلماتكم من
تعلقه بالذات بالهيأة التركيبية او مفادها او الخلط والاتصاف وغير ذلك فهو قد اصبح هباء منثورا
وصار كان لم يكن شيئا مذكورا وطار ادراج الرياح وسال باعناق مطية البطاح **والشق** الثاني ايضا
لا يخلو اما ان يسلم فيه استحالة توحد الوجود لشيئين متغايرين متباينين غير متصادقين خارجيين
وضرورة تعدد الوجود للامور المتعددة بحسب الخارج على حسب تعددها او لا على الاول ايضا لا يمكن
تعلق جعل واحد بالماهية والوجود المتغايرين بحسب الخارج المتعددين في ظرف العين وان كان احدهما

قائماً بالآخر كالسواد والثوب لاستلزام تعدد الوجود لهما تعدد الجعل المتعلق بهما كما سبق التصريح به بل المحال ههنا في تعدد الجعل كالمحال ما سلف في الشق الاول غير ان الجعلين هنالك متعاقبان وههنا مجتمعان ويكون كل منهما جعلاً بسيطاً كما عرفت وعلى الثاني اما ان يتفرع ضم الشيء على وجوده ويجب تقدم وجوده على ضمه كما هو الحق اولا فعلى الاول يكون جعل الوجود قبل جعل الماهية لتقدم وجوده على الضم الذي به صارت الماهية موجودة بناء على تساوق الجعل والوجود كما مر فيلزم تقدم وجود المحال العرضي على وجود موضوعه وخلوه عن القيام بالموضوع مع وجوده واذا قطعنا النظر عن هذا المحذور وهو شاخص ههنا في هذا المقام فلا محالة يلزم ههنا ايضاً تحقق جعلين لتعاقب الوجودين ولو فرض ان جعل الوجود عين جعل الماهية بناء على ان وجود الوجود عينه وهو عين وجود الماهية وعلى انه فرض في هذا الشق اتحاد الوجود في الوجود والماهية **نقول** فكما تعدى وجود الوجود الى الماهية وصار عين وجودها بعد كونه متقدماً على وجودها على هذا التقدير تعدى الجعل البسيط المتعلق بالوجود ايضاً الى جعل الماهية وان كان متقدماً على جعلها على هذا الفرض فلم يلزم تحقق جعل مركب اصلاً وعلى الثاني يكون اثر الجعل بالذات هو الوجود الواحد للماهية والوجود المنضم اليها على فرض انهما موجودان بوجود واحد ومتحدان في الوجود وفرض انهما خاليان عن الوجود والتعيين قبل هذا الجعل على هذا التقدير المفروض فان جعلهما ليس الا جعل وجودهما الواحد الذي به كل منهما صار موجوداً **فان** عنيتم بالجعل المؤلف وتعلقه بالاتصاف والخلط هذا الجعل المتعلق بوجودهما الواحد سواء كان وجوداً خارجياً اولا وعبرتم عن هذا الوجود الواحد بالاتصاف والخلط ومفاد الهيأة التركيبية وعنيتموه به فهو ثابت على هذا التقدير السخيف وان اردتم به معنى آخر هو المعنى النسبي الرابطي للاتصاف كما هو المنصوص في كلامكم فهو غير ثابت والثابت هو هذا الجعل البسيط المتعلق بذلك الوجود الواحد **فاحسن** اعمال الروية فانه غامض عويص لا نفهام مفتاق الى تجريد الطبيعة وتلطيف القريحة فهو تحقيق انيق وتنقيح دقيق فصلناه نبذاً قليلاً من التفصيل وشيئاً يسيراً من التحليل مما يحتوي عليه الخاطر الخامد والطبع الجامد باصابة العوائق واثابة البوائق واستباحة الفرص ودمار الرخص وشتات الحال وبتات البال وعروض الزلزال ولحوق البلبال واضطراب الخبال والجنان وتباب الامن والامان وافكار كثيرة لانفاس مستعارة غزيرة ولمحات عمرية قصيرة **و**هما بينا لك التشقيقات في هذا المذهب بان لك المحاذير والتكلفات والاستحالات والتعسفات في غاية السخافات لارباب هذا المذهب اصحاب النظر الناثر اولي الايادي والبصائر ممن ينعقد عليهم الانامل من الفلاسفة السنية الظواهر الصفية الضمائر **والرابع** مذهب جمهور المتكلمين الزاعمين بزيادة الوجود على كل من الممكن والواجب وكونه منضماً الى ذاتهما **و**هذا المذهب مع كونه مما ينافيه

النظر الدقيق وبراعة الفكر العميق على ما فصل في موضعه حاله ما عرفت سابقا في بيان مذهب المشائين
لاشتراكهما في زيادة الوجود على الماهية وانضمامه اليها في الممكنات فلا حاجة الى تطويل الكلام فيه وتنقيحه
لكونه منقحا بما قدمناه من التنقيح وههنا مذهب خامس قد اختاره الصدر الشيرازي انه لا انضمام ههنا ولا زيادة
ولا عينية بل الموجود في الخارج هو الوجود الحقيقي يعني ما به الموجودية والماهيات امور اعتبارية منتزعة
عن الوجود الحقيقي العيني لا ان الموجود في الخارج هو الماهية والوجود عينها او منضم اليها او منتزع عنها
او منفصل عنها كما هو مذهب الشيخ الاشعري والمشائين وشيخ الاشراق والسيد الزاهد ومن في حزبه او هو
في حزبه من بعض الاقدمين **ولعل** هذا مبني على نفي الكلي الطبيعي في الخارج فيكون الموجود في الخارج هو التعينات والتشخصات
الحقيقية المتحدة بالوجودات الحقيقية وعلى هذا المذهب ايضا وان كان مخالفا لهم هو المحققين يتحقق الجعل
البسيط المتعلق بالوجود الحقيقي **وانما ذكرنا** في هذا المقام المذاهب الاربعة السابقة وهذا المذهب
الخامس ولم نذكر مذهب شيخ الاشراق القائل بانتزاعية الوجود ولا مذهب السيد الزاهد وغيره من انه
منفصل عن الماهية الممكنة والجعل للوجود لذاته لعدم كونهما معتدا بهما في باب بيان المذاهب فالمشهور من المذاهب
هو هذه المذاهب الاربعة المذكورة لا غير وفي هذين المذهبين محذورات واستحالات شتى لا تكاد تستقصى
وقد ذكر لابطالهما في فن الامور العامة قول مستوفى مع انهما في النظر الظاهر ايضا سخيف وفي عداد المسائل
اوهن واضعف **هذا تمام الكلام** في الجعل البسيط والمؤلف المتنازع فيه بين الفحول الاعلام
والكملة الكرام والنبلة العظام والحملة الفخام والمهرة الجهام قد ضلت فيه الاحلام وذلت فيه الاقوام
وزلت فيه الاقدام وكلت فيه الافهام وملت فيه الاقلام وجلت فيه الفئام وهذا العبد المستهام
بعون الاعتصام بالتوفيق الازلي من العصام قد فرغ عنه على احسن وجه واتم نظام بفضل الموفق المنعام
الملك المفيض العلام ذي الجلال والاكرام **الفصل الثاني** في بيان تعلق الجعل المؤلف او البسيط
بالذاتيات والمقومات للطبائع النوعية والكلام ههنا في المقومات الذهنية والذاتيات العقلية
فالمشهور انها غير مجعولة ومعلولة ولا مرهونة بايدي الشرط لكن هذا القول منهم بطريق المسامحة
فانها ماهيات ممكنة كيف يتصور كونها موجودة ومتقررة من دون علة والا لزم كونها واجبة الوجود
الا ترى انها لم تكن موجودة ومتقررة قبل وجود الذات وتقررها فهي حادثة بالذات او بالزمان
فلا بد لوجودها من مرجح يرجح وجودها على عدمها والا لزم الترجيح بلا مرجح فليس الكلام في معلوليتها
نفسها ومعلولية وجودها ومجعوليتهما بناء على امكانهما انما الكلام والنزاع في ان ثبوتها للذات معلول
بعلة ومجعول بجعل جاعل او هو ضروري بنفسه لا مدخل فيه للجعل والتعليل لا بجعل الذات ولا بجعل
مستانف **ومن** هذا القبيل ثبوت الشيء لنفسه فاختار الجمهور الشق الثاني **ومهد له** قواعد وشيد
جماعة منهم من العمائد عمود التدقيق من اساطين التحقيق وسلاطين النظر الدقيق الممكن النافذ الوجو

والذات باقوى العلوم المعضلات وحققه بالتحقيق المتين ولقد رآه بالافق المبين وملخص كلامه ان الجعل
انما يتعلق بالذات نفس الذات بنفسها يحمل عليها الذاتيات بلا مدخلية الجعل والتعليل فى حملها عليها وثبوتها
لها لان ملاحظة الذات عين ملاحظة الذاتيات ممتنعة الانسلاخ عن هذه العينية فليس لمقتض هو
علة لهذا الثبوت ولا لاقتضاء من تلقاء جوهر الماهية حتى يكون الماهية بنفسها او بتقررها ووجودها علة
لهذا الثبوت لان الشى انما يفتقر الى العلة فى حصول ما ليس حاصلا له وانما هو مفقود فيه والشى الحاصل لا يحتاج
الى تحصيله بالعلة والجعل والا لزم تحصيل الحاصل فالماهية فى اية مرتبة فرضت واخذت غير عارية ومنسلخة
عن مقوماتها الذاتية فلا يمكن احتياجها الى العلة فى تحصيل الذاتيات والا لزم عروها وانسلاخها عنها وانفكاك
الكل عن جزئه فى مرتبة من المراتب فليس لنفس الماهية ولا لتقررها مدخل فى حصول الذاتيات فى الذات
لان وجودها وتقررها عين وجودها وتقررها فلو كان لوجودها وتقررها مدخل فى حصولها للذات
لكان وجود الذات وتقررها قبل تقرر الذاتيات ووجودها وهو باطل على كل تقدير سواء كان الحق هو التركيب
التحليلى والاتحادى او الانضمامى اما فى الاولين فظاهر ان الوجود والتقرر واحد فلا يتصور التقدم والتأخر
فيهما واما فى الاخير فلانه يكون على تقديره تقرر الذاتيات ووجودها مقدما على تقرر الذات ووجودها
لكونها اجزاء متمايزة مغايرة للكل فى الوجود والتقرر ووجود الجزء وتقرره مقدم على وجود الكل وتقرره
اذا كان مغايرا له ولكانت الماهية عارية عن مقوماتها فى مرتبة نفس جوهرها من حيث هى فى مرتبة
الوجود الذى هو من العوارض وهو باطل بالضرورة كما عرفت واما توقف صدق العقد الحملى المنعقد بخلط
الذات والذاتيات على التقرر فمن جهة توقف طبيعة الربط الايجابى عليه لا بملاحظة خصوص الحاشيتين
فليس التوقف عليه ولا الاستلزام للوجود الا بالعرض واما مدخلية الجعل فى هذا العقد فهى بالعرض
من وجهين من الوجه المذكور ومن وجه عدم تقرر الممكن الا بالجعل ومما يقال ان صدق الموجبة الضرورية
المطلقة يستلزم امتناع صدق السالبة الممكنة العامة لكونها نقيضا لها ووجوب احد النقيضين
يستلزم لامتناع الاخر وههنا يمكن صدق السالبة الممكنة حين عدم الموضوع لان المعدوم يمكن سلب كل شئ
عنه لامتناع الايجاب لعدم الموضوع فجوابه ان امكان صدق السالبة الممكنة على نحوين احدهما ان يكون
صدقها من جهة امكان انفكاك المحمول عن الموضوع بانه اذا تصور ذات الموضوع امكن ان يفارقه المحمول
وينفك عنه فهذا الامكان السلبى موجب لعدم ضرورة الايجاب فيندرج تحت اصل قائل ان امكان احد
النقيضين يستلزم امكان الاخر وثانيهما ان يكون صدقها من جهة عدم الموضوع وبطلانه فى صفحة
الواقع لا من جهة انه يمكن مفارقة المحمول عن الموضوع فهذا الامكان السلبى لا يقتضى ان يكون الايجاب
فى حال وجود الموضوع ممكنا خاصا لان السلب فيه امكن من جهة عدم الموضوع لا من جهة امكان المفارقة
فيكون الايجاب حال الوجود يمكن ان يكون ضروريا من جهة امتناع المفارقة واستحالة الانفكاك حال الوجود

اقول فيه نظر لان السلب الحملي لا العدولي اما ان يكون واجبا بالذات او ممتنعا بالذات او ممكنا بالذات لانحصار كل مفهوم في المواد الثلث على الاول يلزم ان يكون واجبا حال الوجود ايض وكذا الايجاب يلزم ان يكون ممتنعا حال الوجود لا ممكنا فضلا عن ان يكون ضروريا والا لزم الانقلاب من الوجوب الذاتي الى الامكان الذاتي او الامتناع الذاتي في السلب ومن الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي او الوجوب الذاتي في الايجاب وعلى الثاني يلزم خلاف المفروض فانه فرض ممكنا بالامكان العام المنطقي ويلزم عدم صدق السالبة الممكنة المفروضة الصدق ويلزم ارتفاع النقيضين لامتناع صدق الموجبة لعدم الموضوع وامتناع صدق السالبة على هذا الفرض وعلى الثالث يلزم ان يكون ممكنا حال الوجود ايضا والايجاب ايضا ممكنا حال الوجود والا لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي في السلب الى الوجوب الذاتي في الايجاب والانقلاب في المواد الثلث محال عندهم بالبداهة وقد يستدل عليه ايضا على ما تقرر في مقامه فلا يتصور الوجوب الذاتي في الايجاب بعد كونه ممكنا او ممتنعا بعدم الموضوع نعم يتصور الضرورة الغيرية والوجوب بالغير في الممكن الذاتي بعد كونه ممتنعا بالغير بارتفاع علة الارتفاع ووجود علة الوجوب والوجود فحينئذ وان كان يمكن انعقاد القضية الضرورية المطلقة بناء على اعتبار الضرورة بالمعنى الاعم ذاتية كانت او غيرية وعليه بناء تساوي الضرورة والدوام لكن لا يكون الضرورة مما لا يعلل فان الضرورة الغيرية والوجوب بالغير لا بد له من علة لا محالة كما تقرر في موضعه فيلزم وجوب تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته بناء على هذه الضرورة الغيرية **ثم نقول** من الراس مستانفا ان ثبوت الذاتي للذات حال وجود الموضوع لا يخلو من المواد الثلث كما اشرنا اليه فان كان ممتنعا بالذات ولا نظنكم تقولون به فالمطلوب حاصل هو عدم كونه ضروريا واجبا على انه خلاف الواقع فانه صادق الكذب نقيضه وان كان ممكنا بالذات فلا بد له من علة لان تحقق الممكن بلا علة محال على ما تقرر في مقره فيكون معلولا ومجعولا وان كان واجبا لزم تعدد الواجب بل عدم تناهي افراده ولزم الوجوب الذاتي للحقيقة الضعيفة التي هي اضعف الوجود من الاعراض ايض لان الثبوت الرابطي معنى نسبي حرفي غير مستقل في حد ذاته متوقف في وجوده على وجود الطرفين فكيف سخافة القول بكون الوجود الاضعف الغير المستقل الرابطي الغير الموجود في الخارج ايض آكد الوجودات واحكمها واقومها **ثم نقول** من الراس ان هذا الثبوت المتنازع فيه اما ان يكون اقتضاء لتحققه واستدعائه لوجوبه على الاول يلزم الوجوب الذاتي وتعدده ويلزم ان ينعقد به القضية الضرورية الازلية ولا اقل من الدائمة الازلية واللازم باطل لعدم صدقه وقت عدم الموضوع وعلى الثاني لا يكون ضروريا ضرورة ناشئة من نفسه من حيث هي هي فاما ان يكون ضروريا بالضرورة الغيرية او لا يكون ضروريا اصلا وعلى التقديرين

بلزومه الاحتياج الى العلة كما لا يخفى فافهم وتدبر وانظر كيف جاء الباقر فافرز كل من سر شيء ابكار افكار عاقرا وانكر المحققون ومنهم المحقق الدواني انه ضروري معلول بعلة الذات مجعول بجعلها غير معلول بعلة منفردة وجعل مستانف وهو الحق في النظر الادق والتروي الانفذ الاحق والفكر الغائص الارق كيف وهذا الثبوت حادث بعد العدم وقت حدوث الموضوع فلا بد له من علة محدثة لان حدوث الحادث من غير محدث تخصيص بلا مخصص في كونه في زمان دون زمان من دون علة مرجحة للوجود في زمان الوجود فهو امر انتزاعي ماخوذ من نفس الماهية من حيث هي كالوجود المصدري وتقرره واحتياج الامور الانتزاعية الى العلة والجعل هو احتياج مناشيها اليهما واحتياج المناشي والمبادي اليهما بالذات واحتياج المنتزع عنها بالعرض بتوسط احتياجها اليهما فجعلها عين جعل الماهية كما ان جعل الماهية عين جعل ذاتياتها على ما فصله الفاضل السنديلي في شرحه لتصديقات السلم

الفصل الثالث

في جعل لوازم الماهية هل هي مجعولة بجعل الذات او معلولة الماهية من حيث هي او من حيث التقرر والوجود فهذه ثلثة شقوق وليس المراد بلوازمها لوازمها بالمعنى الاعم بمعنى مطلق ما يمتنع انفكاكه عن نفس الماهية من حيث هي حتى تشمل الوجود وما يساوقه وما يتقدمه كالتشخص والتميز والتقرر والامكان والاحتياج والوجوب بالغير وغير ذلك بل المراد بها اللوازم الثابتة للماهية بعد الوجود وليست في مرتبة الوجود بل متاخرة عنها كالزوجية والفردية للاعداد وكالمنطقية للتسعة بالمعنيين وللثمانية باحد المعنيين وللمائة والاحد والعشرين بجذر ولو احد عشر بالمعنى الاخر وكالتعجب والضحك والكتابة بالقوة للانسان والسمع والبصر والذوق واللمس والشم والمشي بالقوة للحيوان وغير ذلك فاختار بعضهم ان علتها نفس الماهية من حيث الوجود وهي صادرة عن الماهية من هذه الحيثية ولوجودها دخل في صدورها عنها لكونها متوقفة على وجودها ولان العلة لا بد لها من وجود حتى يصدر عنها آخر فان العاري عن الوجود غير صالح للعلية وليس مرادهم بالوجود الوجود الخاص كالخارجي والذهني والخيالي بل مطلق الوجود الشامل لجميع انحائه باعتبار تلو وفيه واختار السيد الباقر ومن حذا حذوه واتبع قوله وكثير من محققي المتاخرين ايضا ان العلة للوازم الماهية هي الماهية نفسها من غير مدخلية وجودها في صدور اللوازم عنها لانها تقتضيها بنفس جوهرها من حيث هي ولذا لا تستند الا اليها وانما يتوقف صدق اللوازم على وجود الماهية توقفا بالعرض من جهة اقتضاء طبيعة الربط الايجابي لوجود الموضوع من غير ملاحظة خصوصية الحاشيتين والا فاقتضاء الملاحظة على نحو خصوصيتها لا يستدعي الوجود للماهية كما فصله في بحث عدم تعلق الجعل بالذاتيات وعدم اشتراط ثبوتها للذات بوجودها الا بالعرض على ما حررناه فيما سبق

وفيه ما فيه **والحق** ان لوازم الماهية ايض مجعولة وكذا ثبوتها للماهية لكن لا بجعل مستأنف
بل بجعل الذات وكذا هي مشروطة وكذلك ثبوتها بوجود الماهية وتقررها كما فصلنا فيما تقدم
الخاتمة في جعل الصفات الانتزاعية المتقدمة على التقرر والوجود فالمشهور على
ما القينا عليك انها غير مجعولة اصلا لتقدمها على الجعل والوجود والتقرر ولان الامكان
علة الاحتياج الى الغير فلو كان مجعولا لزم الدور ولان الامكان مثلا لو كان مجعولا فقبل
الجعل اما ان يكون الشيء ممكنا فيلزم تقدم الشيء على نفسه لان وجود الامكان بعد جعله
فكيف يمكن ان يكون الشيء قبل جعله ممكنا بل غير ممكن واما ان يكون ممتنعا او واجبا
وعلى التقديرين يلزم الانقلاب منهما الى الامكان الذاتي وهو محال على ما مر ومن ههنا
قيل ان امكان كل شيء ازلي ابدي وان لم يمكن كونه ازليا ابديا ومن ثم رتبت السلسلة
فيقال الماهية امكنت فاحتاجت فجعلت وصدرت فتقررت فوجدت **والمحققون**
انها موجودة بوجود الذات مجعولة بجعلها لا انها غير موجودة بوجودها لتقدم وجودها
وغير مجعولة اصلا ولا انها مجعولة بجعل مستأنف لانها لو كانت غير مجعولة اصلا موجودة بلا علة
لكانت واجبة الوجود فيلزم ما الزمناه فيما قبل ولانه اما ان يكون المراد بها مفاهيمها الانتزاعية
الموجودة في الذهن بعد الانتزاع بوجود منفرز عن وجود المنشأ هو الوجود الظلي المحاظي
من تلقاء اعتبار العقل وملاحظة الذهن او الوجود الاصل الحاذي حذو الوجود الخارجي
بعد كونها قائمة بالذهن مكتنفة بعوارضه فحالها في المجعولية حال سائر الامور الذهنية
معتبرة في مرتبة الملاحظة كانت او في مرتبة القيام والاكتناف فهي بهذا الوجود المنفرز
ليست صفة للماهية بل امور مباينة لها منفصلة عنها في الوجود وليست قائمة حالة فيها
وانما قيامها بها باعتبار الوجود المنشئي المستند اليها بالعرض والى المنشأ بالذات واما ان يراد بها
الامور الانتزاعية الموجودة في الخارج بالعرض بتوسط مناشيها بوجودها الخارجي المنسوب اليها
بالعرض والى المنشأ بالذات وهو وجودها الحاذي حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار الخارجية عليها
كما هو شاكلة الوجود الخارجي للانتزاعيات وباعتبار هذا الوجود ليس لها وجود الا وجود واحد
للمنشأ بالذات ولها بالعرض فكما هي موجودة بوجوده كذلك هي مجعولة بجعله الحاصل به وجود المنشأ
فلا يتصور كونها غير مجعولة اصلا لا بجعل الذات ولا بجعل مستأنف كيف ومنشؤها نفس الماهية
من حيث هي فوجودها وجودها وتقررها تقررها وجعلها جعلها **هذا ما قيل في هذا**
المقام وما يخطر بالبال الكثير البلبال المتشتت البال المتفرق الحال في هذا المقال بافاضة
عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال هو ان يقال ان هذه الامور ليس لها حظ من الوجود العيني الخا

اصلا وانما هي مفهومات محضة فهي امور سلبية او ما يجري مجراها منشؤها نفس الذات من حيث هي
مع قطع النظر عن كونها موجودة او معدومة وانتزاعها من نفس الماهية من حيث هي كانتزاع الامتناع والفقدان
والشركة والنسبة الشركية من الممتنعات والمعدومات كشريك الباري وكانتزاع المبدا وتوهمه من الخلاء
لا يتوقف هذا الانتزاع على وجود هذه الامور ولا على تقررها وجعلها بل هي منتزعة عن نفسها من حيث
هي فكما ان اقتضاء العدم منتزع عن نفس ماهية الممتنع كذلك عدم اقتضاء الوجود والعدم
منتزع عن نفس ماهية الممكن فلا تعلق لانتزاعها بمجعولية المنتزع او وجوده وتقرره فانتزاع الامكان
وامثاله انما هو عن نفس مفهوم الشيء الحاصل في الذهن لكن لا من هذه الحيثية فقط بل منه من حيث
وجوده النفس الامري الذهني او الخارجي كما ان انتزاع الامتناع انما هو عن نفس مفهوم الشيء الحاصل
في الذهن من تلك الحيثية بحيثية ملاحظة الوجود او العدم في مناشيها اما حيثية تعليلية اي من جهة
ان هذه الماهية قابلة للوجود او غير قابلة له مثلا ينتزع عن نفسها احد هذه الامور او حيثية تقييدية
لحاظية عنوانية معتبرة في مجرد اللحاظ والعنوان لا مدخل لها في المعنون الذي هو المنشأ بالذات
كحيثية ملاحظة المصدر في تعيين حقيقة المعنى وملاحظة تحصلها المفهومي الذهني او الواقعي فلكل لا تعلق
للمجعولية بمفهوم وصف الامتناع الا باعتبار حصوله في الذهن حصولا ظليا او قياميا كما في زوجية الخمسة
الاعتبار الواقع وباعتبار المحكي عنه ومنشأ الانتزاع كذلك لا تعلق للمجعولية بالامكان وامثاله الا باعتبار حصوله في الذهن
الظلي او الاكتنافي لا باعتبار وجوده الواقعي بالنظر الى المنشأ المحكي عنه ومصداق حمله فتلخص من هذا
بعد النظر الدقيق والامعان في التحقيق ان امثال هذه الامور ان اريد بها هي من حيث هي مفهومات ذهنية
حاصلة في ملاحظة الذهن او قائمة بها قياما اكتنافيا فهي امور موجودة متقررة في الذهن مجعولة بجعل الامور
الذهنية الحقيقية او الانتزاعية من المناشي الصحيحة الموجودة او المعدومة الممكنة او الممتنعة
او الافتراضية وان اريد بها هي من حيث مناشيها ومباديها المنتزعة عنها هذه الامور فلا وجود لها
ولا تقرر في حيز وجودات مناشيها او اعدامها بل هي بمعزل عنها لكونها مفهومات كاشفة عنها في مرتبة
نفس الماهية من حيث هي من غير توقف انتزاعها عنها على وجودها وعدمها فلما لم يكن لها حظ من الوجود والتقرر في
هذا الاعتبار فكيف يتصور معنى مجعوليتها ومعلوليتها بهذا الاعتبار فانهما منتزعتان على صلوح الوجود في ظرف المجعولية
والمعلولية وهذا هو معنى عدم المجعولية وعدم كونها معللة بعلة والا فلا معنى لكونها امورا ممكنة موجودة بلا علة
فنظيره ان يقال ليست المعقولات الميزانية مجعولة في الخارج مع انها امور ممكنة موجودة في الذهن وليست
التشخصات الخارجية مجعولات في الذهن مع كونها امورا ممكنة موجودة في الخارج واما ازلية الامكان وامثاله
ودوامها واستمرار وجودها في جميع الازمنة مثلا فليس الا باعتبار صحة انتزاعها في كل زمان واستمرار هذه الصحة واما
بجميع الازمنة مثلا بالنظر الى سبق الانتقال به من مادة الامكان الى مادة اخرى من المادتين وبهذا المعنى ازلية

الامتناع وقدمه ايضا ثابت حتى لا يستحيل الانقلاب في امتناع شريك الباري مثلا قديم دائم ازلي ابدي ابدي سرمدي
لا يمكن ان لا يتحقق امتناعه في زمان او في مرتبة من الدهر والواقع بل هو صحيح الانتزاع عن مفهومه ازلا وابدا
هذا اوجز ما يحويه الذهن القاصر والعقل الفاتر وقصرنا على هذا القدر اليسير الموافق لفهم البصير
والكافي لاذهان المنصفين الخبير لابتلائي بمضائق الزمان وبوائق الدوران وقلة الفرصة بحلول اسباب
الامتحان بل عدم النهزة في هذه الاوان حرر رفاه بسوال من لا يسعني الا اسعافه ولا يمكنني في هذا
المسؤل الا اتحافه وهو المشغوف بالفلسفة الدقيقة اشد من الشيخين والمشغول المصروف في الحكمة
اليمانية في الملوين وحقيقها عشيق نفسه الزكية الذكية العلية السنية قد شغفها حبا بحسن الزين
المخدوم المرقوم عروجه في الدارين الملزوم خروجه عن نقائص الخافقين شيخ الشيخين ومعلم المعلمين
المعري عن الشين والمبرىء عن المين والمصفى عن الغين والمحلي بالعين المولوي محمد حسين
ابعده الله عن البون والبين ورحمه حين الحين ونشطه في النشأتين وسره بالرحمين زعرع ورخاء وفي
الحالين بؤس ورخاء فقط وانا العبد الضعيف الادون الممنو بالمحن المدعو محمد حسن السنبلي
موطنا الاسرائيلي نسبا الحنفي مذهبا والماتريدي مسلكا والقادري مشربا والكنعاني ثم المدني ثم
الدهلوي محتدا والمولوي مطلبا واليوسفي شرفا والسلامي مكرما والعمري فخرا والدرسي منصبا والبدايوني
مدرسا قد سطره ونمقه في الحادي عشر من الشوال سنة الف وماتين وستة وتسعين من الهجرة
النبوية على صاحبها الف الف تحية وصلوة وسلام وثناء يوم الثلثاء في البلدة المباركة المسماة بدايون
لا زال مصونا عن شر كل ما يكون ولم يكن عندي الامن بد والتصنيف الى ختمه شيء من الرسالات والكتب
في شيء من هذا الباب غير المحبرة واليراع والدواة والقلم المرتاع من الزلة في هذا الطرس المشاع
والقرطاس المذاع وقد نقله العاصي الراجي ان يحوي القوم الناجي يمنا عن الاثم المفاجي فيصير الهاجي
في الحادي والعشرين خلت من ذي القعدة في السنة المذكورة يوم الجمعة عن مبيضة المصنف

قطعة التاريخ للعبد العاصي الاسيم محمد عبد العلي المدراسي عفا عنه رب الناس

الطبع ما احسن نسبه مطبوع طبع السالك	في منطق مجموعة مدلولة نبدلا اشكال
وكذا ستا في تاريخه ارخت ارخا كاملا	فاذا اتنا قص خمسة قد تم تبيت رسالة ١٣٠١



وجه ختم المعتنى بالطبع

ليعلم ان هذه المجموعة مطبوعة في المطبعة النظامية
فختم عليها ما ختم المعتنى بالطبع ويتم علامة خطه